

EL OTRO MIEDO: GUERRA ORIGINARIA Y PAZ ANÁRQUICA EN HOBBS Y LÉVINAS*

AÏCHA LIVIANA MESSINA**

INSTITUTO DE HUMANIDADES, UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

RESUMEN

El presente artículo confronta los desarrollos temáticos del miedo en Emmanuel Lévinas y Thomas Hobbes. Siguiendo la “extravagante hipótesis” expuesta por Miguel Abensour, según la cual la política de Lévinas describe un “contra Hobbes”, este artículo se propone mostrar cómo el desplazamiento que opera Lévinas desde el miedo a la muerte al miedo a cometer un asesinato permite reformular la descripción del fundamento del Estado hecha por Hobbes. La hipótesis en juego es que el miedo a cometer un asesinato, que se distingue del miedo a la muerte tal y como lo describe Hobbes en el Leviathan, pone en cuestión no sólo la idea según la cual la guerra estaría en el origen sino además la soberanía inherente al Estado hobbesiano. Finalmente, y luego de haber mostrado en qué sentido el miedo a cometer un asesinato constituye una salida a la subyugación de los individuos producida por el miedo a la muerte, este artículo se pregunta si el Dios de Lévinas no constituye acaso un retorno del tema de la soberanía. A esta pregunta responderemos negativamente, pues el Dios de Lévinas es en realidad indisociable del a-dios, es decir, de la temática de la ausencia de Dios, entre otras.

PALABRAS CLAVE: Lévinas - Hobbes - miedo - guerra - soberanía

L'AUTRE PEUR:

GUERRE ORIGINAIRE ET PAIX ANARCHIQUE CHEZ HOBBS ET LÉVINAS

* Artículo recibido el 31 de marzo de 2014 y aprobado el 18 de abril de 2014. El presente artículo es un extracto de un manuscrito en preparación en el marco del proyecto Fondecyt N°11090366: “La anarquía de la paz. Lévinas y la filosofía política” en el que su autora es investigadora responsable. Traducido del francés al español por L Felipe Alarcón.

** Aïcha Liviana Messina es profesora asociada de filosofía en el Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales. Su trabajo se concentra principalmente sobre problemas de filosofía política post-marxista y sobre el tema de la deconstrucción, en particular en relación al tema de la escritura y a la relación entre filosofía y literatura. Ha finalizado un proyecto (Fondecyt N°11090366) de investigación sobre el tema “Paz y Justicia en el pensamiento de Lévinas” y está actualmente comenzando una investigación sobre “Ley y responsabilidad en la obra fragmentaria de Blanchot” (Fondecyt regular). Es autora del libro *Poser me va si bien* (POL, 2005) y de un ensayo sobre Marx titulado *Argent/Amour. Le livre blanc des manuscrits de 1844* (Le portique, 2011). Es creadora y actualmente responsable del centro de investigación sobre Guerra y Paz del Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales. Correo electrónico: aicha.messina@yahoo.fr

Cet article confronte la thématique de la peur telle que développée par Emmanuel Lévinas à celle développée par Thomas Hobbes. En ligne avec «l'extravagante hypothèse» de Miguel Abensour selon lequel la politique de Levinas décrit un «contre Hobbes», cet article se propose de montrer comment le déplacement opéré par Levinas entre la peur de la mort et la peur de commettre un meurtre permet de reformuler la description du fondement de l'Etat. Son hypothèse principale est que la peur de commettre un meurtre, distincte de la peur de la mort telle que décrite par Hobbes dans le Leviathan, remet en question non seulement l'idée que la guerre serait originaire mais également la souveraineté inhérente à l'Etat hobbesien. Après avoir montré en quoi la peur de commettre un meurtre constitue une sortie à la subjugation des individus que produit la peur de la mort, cet article se demande si le Dieu de Levinas ne constitue pas finalement un retour du thème de la souveraineté et il répond par la négative, le Dieu de Levinas étant en réalité indissociable de l'a-dieu, c'est-à-dire, entre autre, de la thématique de l'absence de Dieu.

MOTS CLEFS: Lévinas, Hobbes, Peur, Guerre, Souveraineté

L'AUTRE PEUR: GUERRE ORIGINARIAIRE ET PAIX ANARCHIQUE CHEZ HOBBS ET LÉVINAS

Dans un important article sur la pensée politique de Lévinas, Miguel Abensour appelle "extravagante hypothèse"¹, le retournement qu'opère Lévinas vis-à-vis de la question du fondement du politique. Pour Lévinas, comme le remarque Miguel Abensour, l'Etat ne naît pas de la nécessité de limiter la violence originaire, celle qui ferait de l'homme un loup pour l'autre homme et par quoi, l'état de nature pourrait être décrit en termes de guerre première, mais de ma responsabilité illimitée pour l'autre homme qui permettrait de penser la socialité en termes de paix première. Dans ce retournement, il ne s'agit pas pour Lévinas de revenir tout simplement en arrière, et de se faire le porte-parole des partisans d'une "sociabilité naturelle", mais de contrecarrer toute pensée de l'originaire, d'une violence originaire, par une paix qui ne pourrait être pensée qu'en termes d'anarchie et qui contrevient à la fondation que rend possible toute détermination d'une origine. En ce sens, l' "hypothèse extravagante" de Lévinas n'est pas plus rassurante que l'idée que l'homme serait un loup pour l'homme. Provenant d'une pensée de l'anarchique, cette hypothèse a plutôt pour effet d'inquiéter le politique, sa préention à être au fondement de l'autorité, et ainsi sa souveraineté ultime.

1 ABENSOUR, Miguel. "L'extravagante hypothèse". *Rue Descartes*, no. 19 (Paris: PUF, 1998), 53-84. A ce sujet, voir également l'entretien entre Miguel Abensour et Danielle Cohen-Lévinas intitulé *L'intrigue de l'humain. Entre métapolitique et politique* (Paris: Hermann, 2012).

EL OTRO MIEDO: GUERRA ORIGINARIA Y PAZ ANÁRQUICA EN HOBBS Y LÉVINAS

En un importante artículo sobre el pensamiento político de Lévinas, Miguel Abensour llama “extravagante hipótesis”¹ a la inversión que opera Lévinas respecto de la cuestión del fundamento de lo político. Como destaca Miguel Abensour, el Estado para Lévinas no nace de la necesidad de limitar la violencia originaria, esa que haría del hombre un lobo para el otro hombre y en virtud de la cual el estado de naturaleza podría ser descrito en términos de guerra primera. Para Lévinas, el Estado nace de mi responsabilidad ilimitada hacia el otro hombre, lo que permitiría pensar la socialidad en términos de paz primera. En esta inversión no se trata para Lévinas de simplemente volver atrás y hacerse portavoz de los partisanos de una “sociabilidad natural”, sino de oponer a todo pensamiento de lo originario, de una violencia originaria, una paz que no podría ser pensada más que en términos de anarquía y que, así, contravendría la fundación que vuelve posible toda determinación de un origen. En este sentido, la “hipótesis extravagante” de Lévinas no es más tranquilizadora que la idea de que el hombre sea un lobo para el hombre. Al provenir de un pensamiento de la anarquía, esta hipótesis tiene como efecto, más bien, inquietar la política, su pretensión de estar en el fundamento de la autoridad y ser así su soberanía última.

Siguiendo la pista abierta por Abensour, podría intentarse otra lectura de esta “extravagante hipótesis” y mostrar que para Lévinas la alternativa que opone la idea de una guerra originaria a la de una paz anárquica se juega en la distinción entre el miedo a la muerte y el miedo a cometer un asesinato. Para Hobbes, en efecto, el miedo a la muerte es una pasión constitutiva de lo humano que permite explicar tanto la relación entre los hombres como el sistema político que los rige. Para Lévinas, en cambio, no se puede fundar toda la explicación de la socialidad en una ley de la naturaleza: es el encuentro, su manera de producirse, la manera en que Otro me aparece (o desborda el marco de su aparición) el que da la matriz de explicación de la socialidad y de la Ley^{***}. De este modo, Lévinas afirma que en el “cara a

1 ABENSOUR, Miguel. «L'extravagante hypothèse». *Rue Descartes*, no. 19 (París: PUF, 1998), 53-84. Sobre esto, ver también la conversación entre Miguel Abensour y Danielle Cohen-Lévinas titulada *L'intrigue de l'humain. Entre métapolitique et politique* (París: Hermann, 2012).

*** [Nota del traductor] Reservamos “el otro” para la expresión “l'autre” y “otro”, sin artículo, para la palabra francesa “autrui”, siempre difícil de traducir, en virtud de su imposibilidad de estar precedida por artículo. Con esto hemos querido volver sensible la diferencia sin por ello adelantar una interpretación (‘prójimo’, ‘los otros’, ‘los demás’ son ya, a nuestro juicio, interpretaciones).

En suivant la piste ouverte par Abensour, on pourrait tenter une autre lecture de cette “extravagante hypothèse” et montrer que pour Lévinas, l’alternative qui oppose l’idée d’une guerre originaria à celle d’une paix anarchique se trame dans ce qui distingue la peur de la mort et la peur de commettre un meurtre. Pour Hobbes en effet, la peur de la mort est une passion constitutive de l’humain qui permet d’expliquer aussi bien le rapport des hommes entre eux que le système politique qui gouverne les hommes. Pour Lévinas en revanche, on ne peut fonder toute l’explication de la socialité sur une loi de la nature: c’est la rencontre, sa façon de se produire, la façon dont Autrui m’apparaît (ou déborde le cadre de son apparition) qui délivre la matrice d’explication de la société et de la Loi. Lévinas affirme alors que dans le “face-à-face” avec Autrui, la crainte de la mort s’invertit en “peur de commettre un meurtre”². Dès lors, tandis qu’on pourrait décrire la pensée hobbesienne du social et du politique par cette passion fondamentale et irréductible qu’est “la crainte pour sa mort”, on pourrait de la même façon montrer que l’inversion dans la peur que décrit Lévinas en plaçant sur un premier plan “la crainte d’être un assassin” déjoue les calculs rationnels qui, chez Hobbes, légitiment en dernière instance la souveraineté de l’Etat à qui il revient, une fois le contrat établi, d’avoir le monopole de la peur, de faire peur³. Si la crainte pour ma mort est première, l’Etat acquiert un rôle protecteur qui préserve la vie des citoyens de la mort. Mais, comme on le sait, cet Etat ne libère pas ses sujets de la peur puisque sans la peur d’un pouvoir coercitif, le contrat ne serait pas respecté. Chez Hobbes, tout tient donc à un déplacement *de* la peur, mais pas à un déplacement *dans* la peur. En revanche, si la “peur d’être un assassin est première”, la fin du politique ne sera pas forcément celle de préserver les citoyens de la mort, et, du coup, le rapport des citoyens au souverain ne sera plus nécessairement celui d’un assujettissement par la peur et à la peur. Le déplacement *dans* la peur que décrit Lévinas nous permet donc de revenir sur cette “hypothèse extravagante” qui permet de configurer tout autrement non seulement le politique, la fiction qui permet d’en décrire l’origine, celle par laquelle peut être légitimé le pouvoir souverain et depuis laquelle le rapport des citoyens à l’Etat est décrit en termes d’assujettissement.

Mais si c’est cette inversion dans la peur, entre la peur de la mort et la peur de commettre un meurtre, qui permet de retourner la fiction

2 Voir à ce sujet *Totalité et Infini*: “La volonté est sous le jugement de Dieu lorsque sa peur de la mort, s’invertit en peur de commettre un meurtre”. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini, Essai sur l’extériorité* (La Haye: Martinus Nijhoff, 1961), 273.

3 Dans *Léviathan*, Hobbes explique en effet que c’est “la peur d’un pouvoir coercitif qu’il n’est pas possible d’exercer dans l’état de nature” et non la confiance, qui peut assurer du respect d’une convention. A différence de la peur, “les mots sont trop faibles pour freiner les ambitions humaines (...)”. Voir HOBBS, Thomas. *Léviathan* (Paris: Gallimard, 2000), 240.

cara" con Otro, el temor a la muerte se convierte en "miedo a cometer un asesinato"². Así entonces, mientras que es posible describir el pensamiento hobbesiano de lo social y de lo político a través de esta pasión fundamental e irreductible que es "el temor a su muerte", es posible también mostrar que la inversión en el miedo que describe Lévinas, al poner en primer plano "el temor a ser un asesino", desmoviliza los cálculos racionales que, para Hobbes, legitiman en última instancia la soberanía del Estado al que, una vez establecido el contrato, le corresponde el monopolio del miedo, de causar miedo³. Si el temor a mi muerte está primero, el Estado adquiere un rol protector: preservar la vida de los ciudadanos de la muerte. Pero, como sabemos, ese Estado no libera a los sujetos del miedo, pues, sin el miedo a un poder coercitivo, el contrato no sería respetado. En Hobbes hay entonces un desplazamiento *del* miedo, pero no un desplazamiento *en* el miedo. Ahora bien, por el contrario, si el "miedo a ser un asesino es primero", el fin de la política no es necesariamente preservar a los ciudadanos de la muerte. El vínculo entre los ciudadanos y el soberano no sería necesariamente, entonces, el de un sometimiento a, y través de, el miedo. El desplazamiento *en* el miedo que describe Lévinas nos permite volver sobre esa "hipótesis extravagante" que posibilita configurar de una manera totalmente distinta lo político, la ficción que permite describir el origen, la ficción mediante la cual puede ser legitimado el poder soberano y a partir de la cual el vínculo entre los ciudadanos y el Estado es descrito en términos de sometimiento.

Pero si es esta inversión en el miedo, entre el miedo a la muerte y el miedo a cometer un asesinato, lo que permite dar vuelta la ficción hobbesiana contra ella misma y exceder su economía⁴, debemos por supuesto preguntarnos qué es lo que permite a su vez a Lévinas hacer preceder el miedo a ser un asesino al miedo a la muerte. De la muerte al asesinato, se trata en efecto de una completa reformulación de la manera en que la muerte, la mía y la de Otro, es experimentada y aprehendida. Se trata, en consecuencia, de otra manera de vivir el tiempo y la relación con el porvenir que, a su vez, exige pensar de otra manera el sentido. No tanto la destinación de la existencia (su fin) sino eso hacia lo cual ella está vuelta y lo que la abre. Para decirlo

2 Sobre esto, ver *Totalidad e Infinito*: "La voluntad está bajo el juicio de Dios cuando su miedo a la muerte se invierte en miedo a cometer un asesinato". LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 258.

3 En el *Leviatán*, Hobbes explica que es "el temor de un poder coercitivo; poder que no cabe suponer existente en la condición de mera naturaleza", y no la confianza lo que puede asegurar el respeto a una convención. A diferencia del miedo, "las palabras son demasiado débiles para refrenar la ambición humana (...)". Cfr. HOBBS, Thomas. *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1980), 112.

4 Si, como afirma Hobbes, es el miedo a la muerte el que "inclina a los hombres a la paz", el miedo tiene entonces una virtud heurística, racional. Pero esta es una racionalidad calculadora que obedece a la única economía que presenta "el miedo a la muerte" (Cfr. HOBBS, Thomas. *Leviatán. Op. cit.*, 105).

hobbesienne contre elle-même et d'en excéder l'économie⁴, nous devons bien entendu nous demander ce qui permet à son tour à Lévinas de faire précéder la peur d'être un assassin de la peur de la mort. De la mort au meurtre, il en va en effet d'une complète reformulation de la façon dont la mort – la mienne et celle d'Autrui – est éprouvée et appréhendée. Il en va par conséquent d'une autre façon de vivre le temps et le rapport à l'avenir qui à son tour exige de penser autrement le sens, non tant la destination de l'existence (sa fin) sinon ce vers quoi elle est tournée et ce qui l'ouvre. Pour le dire autrement, on va voir que le passage de la mort au meurtre correspond à une triple rupture: celle d'une conception de l'existence déterminée seulement par "ma" mort et où la peur apparaît comme intimement liée à la finitude, à la mortalité qu'elle révèle, celle où ce primat de ma mort serait la mesure de mon rapport aux autres, celle enfin où "ma" mort déterminerait le sens de mon existence comme "être dans le monde".

En suivant le fil de cette triple rupture, il faudra montrer comment, dans ce glissement de la mort au meurtre, Lévinas en vient à penser la peur non comme un sentiment purement instinctif ou animal mais bien comme un affect constitutif de l'humain (qui par là, prévaudra même, pour évoquer très rapidement Heidegger, sur l'angoisse) mais d'une humanité qui, on le verra, n'est humaine qu'à ne plus appartenir à ses limitations, qui ne peut pas plus se comprendre à partir de sa mort que de l'être-au-monde auquel elle se conforme, et dont la peur, dès lors, sera ce qui la mesure à ce que Lévinas appelle les "desseins de l'infini"⁵, à l'Inconnu ou l' "adieu"⁶. Mais si, avec Hobbes, la crainte pour sa mort en appelait d'elle-même, par la rationalité qui est immanente à la peur, à cette figure autoritaire mais protectrice du souverain, la "peur de commettre un meurtre" n'est-elle pas aussi une émotion qui, en nous tournant vers l'abîme de l'inconnu, hors de l'être-au-monde auquel l'existence se conforme et s'ouvre au possible place, pour reprendre la formule de Lévinas, "la volonté sous le jugement de dieu"? Jusqu'à quel point cette nouvelle compréhension de la peur peut-elle nous affranchir de ce qui, dans la peur apparaît comme souverain?

4 "Si c'est, comme l'affirme Hobbes, la peur de la mort qui "poussent les humains à la paix", la peur a dès lors une vertu heuristique, rationnelle ; mais c'est une rationalité calculatrice qui obéit à la seule économie que représente "la peur de la mort". Voir HOBBS, Thomas. *Op.cit.*, 228.

5 LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (La Haye: Martinus Nijhoff, 1974), 240.

6 Dans *Dieu, la mort, le temps*, Lévinas affirme par exemple que "L'esse humain n'est pas conatus mais désintéressement et adieu". LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort, le temps* (Paris: Grasset, 1993), 24. On montrera en quoi cet "adieu" n'a de sens à être prononcé qu'à partir de la description que Lévinas fait de la mort comme Inconnu et comme "départ sans laisser d'adresse".

de otra manera: se verá que el pasaje de la muerte al asesinato responde a una triple ruptura: la de una concepción de la existencia determinada solo por “mi” muerte y en la cual el miedo aparece como íntimamente ligado a la finitud, a la mortalidad que ella revela, aquella en la que la primacía de mi muerte sería la medida de mi relación con los otros, aquella en la que “mi” muerte, en fin, determinaría el sentido de mi existencia como “ser en el mundo”.

Siguiendo el hilo de esta triple ruptura, habrá que mostrar cómo, en ese deslizamiento de la muerte hacia el asesinato, Lévinas llega a pensar el miedo no como un sentimiento puramente instintivo o animal sino realmente como un afecto constitutivo de lo humano (que de este modo prevalecerá incluso sobre la angustia, para evocar rápidamente a Heidegger). Pero de una humanidad que, como veremos, es humanidad sólo si ya no pertenece a sus limitaciones, una humanidad que no puede ya comprenderse a partir de su muerte ni del ser-en-el-mundo al que se ajusta. El miedo, así, será lo que la mide a eso que Lévinas llama los “designios del infinito”⁵, a lo Desconocido, al “adiós”⁶. Pero si con Hobbes el temor a la muerte propia evoca por sí mismo, a través de la racionalidad que es inmanente al miedo, a esa figura autoritaria pero protectora del soberano, el “miedo a cometer un asesinato”, ¿no es también él una emoción que, volviéndonos hacia el abismo de lo desconocido, fuera del estar-en-el-mundo al que el existente se ajusta y se abre al lugar posible, para retomar la fórmula de Lévinas, coloca “la voluntad bajo el juicio de Dios”? ¿Hasta qué punto esta nueva comprensión del miedo puede arrancarnos de lo que en el miedo aparece como soberano?

*

En el texto “El miedo”, que forma parte del volumen *Communitas* y en el que es directamente cuestionado el miedo en el pensamiento de Hobbes, Esposito destaca que el miedo no es simplemente un tema político. Éste es lo “terriblemente originario”⁷, no sólo en el sentido que nos permite comprender la manera en la que Hobbes entiende la articulación entre lo jurídico y lo político, sino en el sentido de que el miedo es de lo que estamos hechos, y es indisoluble de lo que somos. Tanto así que Esposito afirmará

5 LÉVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003), 233.

6 En *Dios, la muerte y el tiempo*, Lévinas afirma por ejemplo que “el esse humano no es conatus, sino desinterés y adiós” (LÉVINAS, Emmanuel. *Dios, la muerte y el tiempo* (Madrid: Cátedra, 2005), 26). Mostraremos en qué sentido ese “adiós” no tiene sentido pronunciarlo más que a partir de la descripción que Lévinas hace de la muerte como Desconocido y como “partida sin dejar dirección”.

7 ESPOSITO, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 2003), 55.

*

Dans le texte "La peur" qui fait partie du volume *Communitas* et où il est directement question de la peur dans la pensée de Hobbes, Esposito remarque que la peur n'est pas seulement un thème politique. Celle-ci est le "terriblement originaire"⁷ non seulement au sens où elle nous permet de comprendre la façon dont Hobbes comprend l'articulation entre le juridique et le politique, mais au sens aussi où la peur est ce dont nous sommes fait, elle est indissociable de ce que nous sommes, si bien qu'Esposito affirmera que "nous ne sommes rien d'autre que peur"⁸. Or, affirmer que "nous ne sommes rien d'autre que peur", cela revient à interroger la façon dont la peur nous habite et nous constitue, c'est-à-dire la façon dont la peur constitue notre intimité et notre demeure. La peur est le "terriblement originaire" en cela que c'est de la peur que naît, sinon la vie, du moins le sentiment de vivre et le sentiment que nous pourrions avoir pour la vie. Pour Esposito en effet, la peur de la mort ne ressort pas du seul instinct de conservation, elle en est aussi constitutive: "On craint la mort parce qu'on veut survivre", certes, mais l'"on veut survivre parce qu'on craint la mort"⁹. Si nous suivons ce raisonnement, nous pouvons dire que la peur est révélatrice de la précarité du vivant qui se constitue dès lors dans une lutte contre la mort. "Nous ne sommes rien d'autre [que peur]"¹⁰ parce que c'est dans la peur que le vivant se noue à lui-même, à la passion qui le voue à "persévérer dans son être". Dès lors, la peur est toujours essentiellement peur de la mort. C'est dans la peur de la mort que la vie ou le sentiment de vivre s'éprouve si bien que "nous provenons d'elle et nous aboutissons à elle comme à notre demeure la plus intime"¹¹. Ainsi, Esposito écrit-il: "Car la peur qui nous traverse, et qui même nous constitue, est précisément et essentiellement la peur de la mort. Peur de n'être plus ce que nous sommes, vivants. Ou bien d'être trop vite ce que nous sommes *aussi*, 'mortels', en tant que destinés, confiés, promis à la mort"¹².

Mais si la peur est essentiellement peur de la mort, cette mortalité que "nous sommes *aussi*", ou plutôt, cette finitude qui est intrinsèque au vivant est précisément ce que "nous sommes *hors de nous*", ce par quoi non seulement la vie ne tient qu'à un fil mais n'est tout simplement pas appropriable. La mort, que "nous sommes *aussi*", en tant que nous y sommes destinés, est aussi notre lot d'étrangeté. Dans ce sens, si la peur est essentiellement peur de la mort, avoir peur c'est aussi avoir peur de la vie:

7 ESPOSITO, Roberto. *Communitas. Origine et destin de la communauté* (Paris: PUF, 2000), 37.

8 *Ibid.*, 36.

9 *Ibidem*.

10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

que “somos miedo”⁸. Ahora bien, afirmar que “somos miedo” equivale a interrogar la manera en la que el miedo nos habita y nos constituye, es decir, la manera en la que el miedo constituye nuestra intimidad y nuestra morada. El miedo es lo “terriblemente originario” porque es de él que nace, si no la vida, al menos el sentimiento de vivir y el sentimiento que podríamos tener por la vida. Para Esposito, en efecto, el miedo a la muerte no proviene del puro instinto de conservación sino que le es constitutivo: “tememos a la muerte porque queremos sobrevivir”, es cierto, pero “queremos sobrevivir justamente porque tememos a la muerte”⁹. Si seguimos este razonamiento, podemos decir que el miedo revela la precariedad de lo viviente que se constituye de este modo en una lucha contra la muerte. “No somos más que miedo”¹⁰ porque es en el miedo que el viviente se anuda a sí mismo, a la pasión que lo consagra a “perseverar en su ser”. Así, el miedo es siempre esencialmente miedo a la muerte. Es en el miedo a la muerte que la vida o el sentimiento de vivir se experimenta, aun cuando “del miedo provenimos (...) y a él arribamos como a nuestra más íntima morada”¹¹. Así, Esposito escribe “porque el miedo que nos atraviesa -e incluso nos constituye- es precisa y esencialmente miedo a la muerte. Miedo de no ser más los vivientes que somos o de ser demasiado pronto lo que también somos: precisamente “mortales” en tanto destinados, confiados, prometidos a la muerte”¹².

Pero si el miedo es esencialmente miedo a la muerte, esa mortalidad que “también somos”, o más bien esa finitud que es intrínseca a lo vivo es, precisamente, lo que “somos fuera de nosotros”, eso por lo cual no sólo la vida pende de un hilo sino que la vuelve simplemente no apropiable. La muerte, que “también somos”, en tanto le estamos destinados, es también nuestro sino de extranjería. En este sentido, si el miedo es esencialmente miedo a la muerte, tener miedo es también temer a la vida: es decir miedo de ser puesto fuera de sí: miedo a estar destinado a lo desconocido. Tener miedo es, entonces, en este sentido, tener miedo del miedo, de eso que en el miedo es constitutivo de nuestra intimidad que es también nuestro sino de extranjería. En la medida en que somos mortales “el miedo es parte de nosotros”, pero en tanto que él es, como escribe Esposito, nuestro “otro”: “es nosotros mismos fuera de nosotros”¹³. El miedo es como La madriguera de Kafka, en el que un topo construye laberintos infinitos para protegerse del mundo exterior hasta que ese mundo laberíntico que debía contener los secretos de lo que nos es más íntimo termina por ser un lugar de exilio y de extranjería, un lugar del que empiezan a surgir ruidos inidentificables,

8 *Ibid.*, 54.

9 *Ibid.*, 55.

10 *Ibid.*, 54 [Traducción modificada].

11 *Ibidem*.

12 *Ibid.*, 54-55 [Traducción modificada].

13 *Ibid.*

c'est-à-dire peur d'être mis hors de soi: peur d'être destiné à l'inconnu. Avoir peur, c'est donc, en ce sens, avoir peur de la peur, peur de ce qui, dans la peur, est constitutif de notre intimité qui est aussi notre lot d'étrangeté. Dans la mesure où nous sommes mortels, "la peur fait partie de nous", mais en tant qu'elle est, comme écrit encore Esposito, notre "autre" : "elle est nous-mêmes en dehors de nous"¹³. Elle est, tel le *Terrier* de Kafka où une taupe se construit des labyrinthes infinis pour se protéger du monde extérieur jusqu'à ce que ce monde labyrinthique qui devrait contenir les secrets de ce qui nous est le plus intime finisse par être un lieu d'exil et d'étrangeté, un lieu d'où commence à sourdre des bruits que l'on ne peut pas identifier, et qui pourraient n'être que l'écho de notre propre peur. La peur dans ce sens serait ce à quoi nous appartenons essentiellement en tant que nous ne pouvons entièrement nous appartenir à nous-mêmes, en tant que la finitude qui nous constitue est précisément ce qui nous désapproprie d'un nous-mêmes et nous livre ainsi à la peur comme à ce qui nous domine. Ainsi, tout comme dans le *Terrier*, la taupe finit par craindre le propre terrier d'où commencent à émaner des bruits étranges, la peur est-elle ce qui, à même la fuite qu'elle entraîne, finit par nous dominer. Si la peur nous constitue et est aussi "nous-mêmes en dehors de nous" comme écrit Esposito, elle est aussi ce qui peut très vite devenir aliénant et nous aliéner à force de nous enfermer au dedans.

Dans *Totalité et Infini*, Lévinas confère également à la peur une vertu constitutive. En effet, pour Lévinas, la peur est ce "sentiment par excellence"¹⁴ qui révèle le sentant à lui-même, à sa qualité de mortel, d'être "à la mort". "Ma mort, écrit Lévinas dans *Totalité et Infini*, ne se déduit pas, par analogie, de la mort des autres, elle s'inscrit dans la peur que je peux avoir pour mon être"¹⁵. Pour Lévinas, la mort est ce sur quoi nous n'avons aucune prise et que l'on ne peut, par là, appréhender, prévoir. Ainsi, tandis que la mort ne "se tient dans aucun horizon", c'est dans la peur que se constitue quelque chose comme un "savoir de la mort"¹⁶. Ou plutôt, sans jamais constituer la mort comme un objet, la peur est la saisie à la fois passive et subite du fait que la mort est tout à la fois imminente et imprévisible. La peur n'est donc pas seulement ce qui ferme en soi et finit par nous dominer, ou si elle l'est, c'est précisément en tant que par elle, quelque chose de ce qui est sans appréhension possible est d'une certaine façon approché, quelque chose de ce qui ne "se tient dans aucun horizon" est d'une certaine façon envisagé. Avant de constituer un monde *clôt*, la peur est *rapport* avec l'Inconnu et peut pour cela constituer une passion positive qui pousse hors de soi, hors des limites du connu.

13 *Ibid.*

14 LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*, 179.

15 *Ibid.*, 259

16 *Ibidem*.

y que podrían no ser más que el eco de nuestro miedo. El miedo, en este sentido, sería aquello a lo que esencialmente pertenecemos en tanto no podemos pertenecernos enteramente a nosotros mismos, en tanto la finitud que nos constituye es precisamente lo que nos despropia de nosotros mismos y nos libra al miedo como aquello que nos domina. Así, como en La madriguera, el topo termina temiendo a su propia madriguera, de la que comienzan a salir ruidos extraños, el miedo es aquello que, a pesar de la huida que supone, termina por dominarnos. Si el miedo nos constituye y es también “nosotros mismos fuera de nosotros”, como escribe Esposito, él es también lo que puede muy pronto devenir alienante y alienarnos a fuerza de encerrarnos en su interior.

En *Totalidad e infinito*, Lévinas también le confiere al miedo una virtud constitutiva. Efectivamente, para Lévinas el miedo es ese “sentimiento por excelencia”¹⁴ que le revela al sintiente su sí mismo, su calidad de mortal, de ser “para la muerte”. “Mi muerte, escribe Lévinas en *Totalidad e infinito*, no se deduce, por analogía, de la muerte de otros, se inscribe en el miedo que puedo tener por mi ser”¹⁵. Para Lévinas, la muerte es aquello sobre lo que no tenemos ningún dominio y que no se puede, entonces, ni aprehender ni prever. Así, mientras que la muerte “no tiene ningún horizonte”, es en el miedo que se constituye en algo así como un “saber de la muerte”¹⁶. O más bien, sin jamás constituir a la muerte como objeto, el miedo es la captación a la vez pasiva y súbita del hecho de que la muerte es al mismo tiempo inminente e imprevisible. El miedo, entonces, no es solamente lo que cierra en torno a sí y termina por dominarnos. O si lo es, es precisamente porque a través de ella algo de lo que no hay aprehensión posible se acerca de alguna manera, algo que “no tiene horizonte” es de cierta manera encarado. Antes de constituir un mundo cerrado, el miedo es relación con lo Desconocido y puede por ello constituir una pasión positiva que empuja fuera de sí, fuera de los límites de lo conocido.

Es posible, a partir de esas pocas líneas, pensar que para Lévinas el miedo no es un sentimiento negativo que conduce ineluctablemente a la cerrazón sino, anteriormente, ese “sentimiento” que nos abre a aquello de lo que no hay saber (la muerte). Lévinas no afirma sin embargo, como Esposito, que “el miedo que nos atraviesa —e incluso nos constituye— es precisa y esencialmente miedo a la muerte”. En efecto, y como lo he anunciado más arriba, para Lévinas la cuestión no es sólo que en la relación con Otro la muerte se transforme en “miedo a cometer asesinato” sino que, de manera general, la muerte no se acerca nunca tal cual como una potencia anónima

14 LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*, 183.

15 *Ibid.*, 246.

16 *Ibidem*.

Si l'on peut, par ces quelques lignes penser que, pour Lévinas, la peur n'est pas un sentiment négatif qui conduit inéluctablement à la fermeture mais, préalablement, ce "sentiment" qui nous ouvre à ce dont il n'y a pas de savoir —la mort—, Lévinas n'affirmerait cependant pas, comme Esposito, que "la peur qui nous traverse, et qui même nous constitue, est précisément et essentiellement peur de la mort". En effet, pour Lévinas, non seulement, comme je l'ai annoncé plus haut, dans le rapport à Autrui la peur de la mort s'invertit en "peur de commettre un meurtre", mais, de façon générale, la mort n'approche jamais *telle quelle* comme une puissance anonyme devant laquelle je serai face au néant. Dans ces mêmes pages où Lévinas évoque la peur comme ce qui constitue le "savoir de la mort", Lévinas affirme aussi que "la mort approche dans la peur de quelqu'un et espère en quelqu'un"¹⁷. En d'autres termes, dans "l'être pour la mort" que révèle la peur, je ne serai pas seulement "pour la mort", mais déjà offert aux desseins d'Autrui qui pourrait ou non décider de m'abandonner à la mort, "comme si, écrit alors Lévinas, le meurtre, plutôt que d'être l'une des occasions de mourir, ne se séparerait pas de l'essence de la mort, comme si l'approche de la mort demeurerait l'une des modalités du rapport avec Autrui"¹⁸.

D'une façon surprenante, dans ce passage, Lévinas, tout en reconnaissant que c'est par et dans la peur que je suis "pour la mort", affirme pourtant que l'essentiel de la peur n'est pas la mort mais Autrui. La menace que constitue la mort ne serait donc pas tout entière réductible au néant de la mort. Si "la peur pour mon être" se tient déjà dans une "conscience de l'hostilité", si l'essentiel de la peur n'est pas la mort mais la violence ou le meurtre, alors la destinée du vivant n'est pas forcément reconductible à ce qu'en dit Hobbes dans *De Cive*, à savoir, "à fuir le pire de tous les maux de la nature, qui sans doute est la mort"¹⁹. "L'être pour la mort de la peur" étant indissociable de ce que Lévinas appelle un "ordre interpersonnel"²⁰, alors la peur peut promettre à autre chose qu'à la fuite ou à l'agressivité, c'est-à-dire à autre chose qu'à une réaction déterminée par l'instinct de conservation. Mais à quoi promet alors cette peur qui, sans être nécessairement causée par Autrui serait tout de même tournée vers lui? Et qu'est-ce qui nouerait la peur à Autrui plutôt qu'à la mort, à la violence et au meurtre plutôt qu'au néant de la mort?

*

17 Ibidem.

18 Ibidem.

19 HOBBS, Thomas. *De Cive* (Paris: Sirey, 1981), 83.

20 *Ibid.*, 261.

ante la cual me encontraría frente a la nada. En las mismas páginas en que evoca el miedo como aquello que constituye el “saber de la muerte”, Lévinas afirma también que “La muerte se aproxima en el miedo a alguien, pero también confía en alguien”¹⁷. En otras palabras, en “el ser para la muerte” que revela el miedo, yo no sería solamente “para la muerte” sino que estaría ya ofrecido a los designios de Otro que podría o no decidir abandonarme a la muerte, “como si el asesinato, escribe ahora Lévinas, más que una de las ocasiones de morir, no se separara de la esencia de la muerte, como si el acercamiento de la muerte siguiera siendo una de las modalidades de la relación con Otro”¹⁸.

En este pasaje, y de una manera sorprendente, Lévinas, al mismo tiempo que reconoce que es por y en el miedo que yo soy “para la muerte”, afirma sin embargo que lo esencial del miedo no es la muerte sino Otro. La amenaza que constituye la muerte no sería entonces del todo reducible a la nada de la muerte. Si “el miedo por mi ser” se sitúa ya en una “conciencia de la hostilidad”, si la esencia del miedo no es la muerte sino la violencia o el asesinato, entonces el destino de lo viviente no es forzosamente reconducible a lo que dice Hobbes en *De Cive*, a saber, “evitar el más grande de los males naturales, que es la muerte”¹⁹. “El ser para la muerte del miedo” es indisoluble de lo que Lévinas llama un “orden interpersonal”²⁰. Así entonces el miedo puede destinar a algo distinto de la huida o la agresividad, es decir, otra cosa que una reacción determinada por el instinto de conservación. Pero, ¿a qué destina entonces este miedo que, sin ser necesariamente causado por Otro, estaría de todas maneras vuelto hacia él? ¿Y qué es eso que anudaría el miedo a Otro más que a la muerte, a la violencia y al asesinato más que a la nada de la muerte?

*

El argumento principal que permite a Lévinas desmontar la idea según la cual lo esencial del miedo sería el temor a la muerte es el tiempo. A diferencia del sufrimiento, que abruma al sujeto en el momento mismo en que lo experimenta, en el miedo lo que amenaza se mantiene a distancia. En este sentido, se puede decir que el miedo es esencialmente una relación con el porvenir. El miedo no es necesariamente un afecto desesperado, sin salida. En el miedo, “la muerte es aún futura, a distancia de nosotros”, escribe Lévinas²¹. A pesar de ello, si Lévinas puede albergar una esperanza en ese entre-tiempo, si el miedo no es entonces necesariamente pánico, es

17 *Ibid.*, 247.

18 *Ibidem*.

19 HOBBS, Thomas. *De cive* (Madrid: Alianza, 2000), 60.

20 LÉVINAS, Emmanuel. *Op. cit.*, 248.

21 *Ibid.*, 252.

L'argument principal qui permet à Lévinas de déjouer l'idée que l'essentiel de la peur serait la crainte de la mort est le temps. A différence de la souffrance qui écrase un sujet au moment où il la subit, dans la peur, ce qui menace se tient à distance. Dans ce sens, on peut dire que la peur est essentiellement rapport à l'avenir. La peur n'est pas nécessairement une affection désespérée, sans issue. Dans la peur, "la mort est encore future, à distance de nous", écrit Lévinas²¹. Cependant, si Lévinas peut loger une espérance dans cet entre-temps, si la peur n'est donc pas nécessairement peur panique, c'est dans la mesure où le temps relève d'un "ordre interpersonnel". Ce rapport ne se produit pas dans un temps déjà constitué mais le produit. Déjà dans *Le temps et l'autre*, Lévinas décrivait le rapport à Autrui comme un rapport à l'avenir montrant ainsi que le rapport à Autrui était constitutif du temps. Plus précisément, il s'agit pour Lévinas de montrer que "ce n'est pas la finitude de l'être qui fait l'essentiel du temps"²², que "le temps n'est pas la limitation de l'être mais sa relation avec l'infini"²³. Dans ce sens, le sens du temps n'est pas la mort (la limitation de l'être) mais Autrui. Si Autrui est, comme l'écrit Lévinas, ce que je ne peux anticiper, le temps qui se produit dans le face-à-face est un temps de la nouveauté, du recommencement. Dès lors, pensé depuis le face-à-face, le sens du temps n'est plus la mort ou le passé d'un temps définitivement perdu ; mais "l'altérité toujours recommençante de l'accompli"²⁴.

Comprendre le temps à partir du rapport interpersonnel revient donc à montrer que le sujet n'est pas plus maître de son temps que ce dernier ne s'expliquerait à partir de sa mort. Dans "l'être pour la mort de la peur"²⁵, je ne suis pas seulement "pour la mort" : le temps qui me sépare de la mort relève de l'ordre interpersonnel. Si "la solitude de la mort ne fait pas disparaître autrui"²⁶, ce n'est pas en tant qu'Autrui pourrait toujours arriver pour me sauver, mais en tant que la constitution du temps - d'un temps humain - est indissociable d'Autrui. Parce que le sens du temps ne s'épuise pas dans la finitude, parce que "le temps n'est pas limitation de l'être mais sa relation avec l'infini", l'espoir se loge déjà dans la peur qui ne "sombre pas dans l'angoisse"²⁷. En d'autres termes, je ne suis pas plus propriétaire de mon temps que le temps ne s'explique à partir de mon seul "être pour la mort", à partir de ma seule finitude. Dès lors, lorsque Lévinas écrit, citant un passage de la Bible, que l' "Eternel fait mourir et fait vivre"²⁸,

21 LÉVINAS, Emmanuel. *Op. cit.*, 266.

22 *Ibid.*, 317.

23 LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort, le temps*, 28.

24 LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*, 316.

25 *Ibid.*, 260.

26 *Ibidem*.

27 *Ibid.*, 260.

28 *Ibidem*.

en la medida en que el tiempo pertenece a un “orden interpersonal”. Esta relación no se produce en un tiempo ya constituido, sino que lo produce. Ya en *El tiempo y el otro*, Lévinas describía la relación con Otro como una relación con el porvenir, mostrando así que la relación con Otro era constitutiva del tiempo. Más precisamente, para Lévinas se trata de mostrar que “no es la finitud del ser la que hace la esencia de tiempo”²², que “el tiempo no es la limitación del ser, sino su relación con lo infinito”²³. En este sentido, el sentido del tiempo no es la muerte (la limitación del ser) sino Otro. Si Otro es, como escribe Lévinas, lo que no puedo anticipar, el tiempo que se produce en el cara-a-cara es un tiempo de la novedad, del recomienzo. Así entonces, pensado desde el cara-a-cara, el sentido del tiempo no es ya la muerte o el pasado de un tiempo definitivamente perdido, sino la “alteridad que siempre vuelve a empezar lo ya cumplido”²⁴.

Comprender el tiempo a partir de la relación interpersonal es mostrar entonces que el sujeto ya no es dominador de su tiempo, que éste no se explica a partir de su muerte. En “el ser para la muerte del miedo”²⁵, yo no soy solamente “para la muerte”: el tiempo que me separa de la muerte tiene su fuente en un orden interpersonal. Si “la soledad de la muerte no hace desaparecer a Otro”²⁶, no es en tanto que Otro podría siempre venir a salvarme, sino en tanto que la constitución del tiempo, de un tiempo humano, es indisoluble de Otro. Dado que el sentido del tiempo no se agota en la finitud, dado que “el tiempo no es la limitación del ser, sino su relación con lo infinito”, la esperanza se aloja ya en el miedo que no “zozobra en la angustia”²⁷. Dicho en otros términos: yo no soy propietario de mi tiempo, el tiempo no se explica a partir de mí solo “ser para la muerte”, a partir de mi finitud. Por consiguiente, cuando Lévinas escriba, citando un pasaje de la Biblia, que “el Eterno hace morir y hace vivir”²⁸, no quiere decir que Dios decidirá mi suerte, sino que en esa relación con el porvenir que es la muerte “nada es aún definitivo, nada está consumado”²⁹. Si hay “todavía tiempo” como escribe a menudo Lévinas, ese “entre-tiempo” me es dado por lo que me vuelve ya hacia el otro. Pensado a partir de la relación interpersonal, el tiempo excede el anonimato y lo ineluctable del destino. “Nada está consumado”, nada tiene sentido de antemano o nada está ya jugado, pues es precisamente porque estamos ya previamente abiertos los unos a los otros que hay tiempo, que hay porvenir y, sobre todo, que hay lo Desconocido.

22 *Ibid.*, 291.

23 LÉVINAS, Emmanuel. *Dios, la muerte, el tiempo*, 30 [Traducción modificada].

24 LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*, 291.

25 *Ibid.*, 247.

26 *Ibidem*.

27 *Ibidem*.

28 *Ibidem*.

29 *Ibid.*, 237 [Traducción modificada].

il ne veut pas dire ici que Dieu décidera de mon sort, mais que, dans ce rapport à l'avenir qu'est la peur, si "rien n'est encore consommé, rien n'est définitif"²⁹. S'il y a "encore du temps" comme écrit souvent Lévinas, cet "entre-temps" m'est donné par ce qui, déjà, me tourne vers l'autre. Pensé à partir du rapport interpersonnel, le temps excède l'anonymat et l'inéluçabilité du destin. "Rien n'est consommé", rien n'a déjà de sens, ou rien n'est déjà joué précisément en cela que c'est parce que nous sommes déjà préalablement ouverts les uns aux autres qu'il y a du temps, qu'il y a de l'avenir et surtout, qu'il y a de l'Inconnu. Mais si dans "l'être pour la mort de la peur", l'espérance est inhérente à la menace, inversement c'est aussi dans la "peur de quelqu'un" que la mort approche. Si "tout n'est pas inexorable"³⁰, comme écrit Lévinas, alors, je peux "mourir par quelqu'un" et la mort qui approche dans la menace approche déjà comme violence exercée par quelqu'un, comme la possibilité du meurtre.

L'analyse de ces quelques pages de *Totalité et Infini*, nous permet de comprendre pour le moment que, dans la mesure où le temps se constitue dans le rapport à autrui, la peur peut être comprise autrement qu'en termes d'instincts ou comme une affection qui me replierait fatalement sur moi-même. Si à l'inverse de Hobbes, la peur n'est pas, pour Lévinas, la matrice d'explication du lien social, c'est que par le lien social, qui est constitutif du temps humain, la peur n'est pas abandonnée à elle-même. C'est pourquoi, à différence de Hobbes, pour Lévinas peur et espérance ne sont pas des affects nécessairement distincts. Dans ce sens, la peur n'est pas le "terriblement originaire" pour reprendre l'expression d'Esposito. Ou bien, si elle l'est, elle n'est pas seule à l'origine. A l'origine, il n'y aurait pas d'abord la crainte pour sa mort qui poserait Autrui comme un ennemi mais plutôt la crainte d'Autrui, de l'Inconnu par quoi je ne suis pas nécessairement condamné à mort pas plus que je ne suis tout simplement condamné à ma mort, condamné à ne comprendre le sens et l'avenir que dans l'horizon de ma mort. Ce qui revient alors à dire qu'à l'origine "rien n'est encore consommé" ou que l'entre-temps, le "toujours futur de la peur" ou la peur comme rapport à l'Inconnu déjoue toute constitution originaire, fondatrice.

*

Jusque là, on pourrait penser que dans le déplacement qui nous mène de la mort au meurtre, Lévinas ne fait en somme que déplacer les termes de ce qui nous structure dans la peur, sans toutefois que ce déplacement ne modifie la structure de la peur, ou plutôt sa fonction constitutive et donc structurante. Si l'on s'en tient à ces analyses, on pourrait dire que tandis

²⁹ *Ibid.*, 248.

³⁰ *Ibid.*, 267.

Pero si en “el ser para la muerte del miedo” la esperanza es inherente a la amenaza, inversamente es también en el “miedo a alguien” que la muerte se acerca. Si “todo no es inexorable”³⁰, como escribe Lévinas, entonces puedo “morir en mano a alguien” y la muerte que se acerca en la amenaza se acerca ya como violencia ejercida por alguien, como la posibilidad del asesinato.

El análisis de estas páginas de *Totalidad e infinito* nos permite comprender, por el momento, que, en la medida en que el tiempo se constituye en la relación con Otro, el miedo puede ser quizás comprendido de otro modo, no ya en términos de instintos o como un afecto que me repliega fatalmente sobre mí mismo. Si, a la inversa de Hobbes, el miedo no es para Lévinas la matriz de explicación del vínculo social, es porque gracias al vínculo social, que es constitutivo del tiempo humano, el miedo no queda abandonado a sí mismo. Es por esto que, a diferencia de Hobbes, para Lévinas miedo y esperanza no son afectos necesariamente distintos. En este sentido, el miedo no es lo “terriblemente originario”, para retomar la expresión de Esposito. O bien, si lo es, no es lo único en el origen. En el origen no estaría en primer lugar el temor por la propia muerte, que concebiría a Otro como un enemigo, sino más bien el temor a Otro, a lo Desconocido, a lo que hace que yo no esté necesariamente condenado a muerte, simplemente condenado a mi muerte, condenado a comprender el sentido y el porvenir sólo en el horizonte de mi muerte. Esto quiere decir entonces que en el origen “nada está aún consumado” o que el entre-tiempo, el “siempre futuro de la muerte” o la muerte como relación con lo Desconocido desmonta toda constitución originaria, fundadora.

*

Hasta aquí, podría pensarse que en el desplazamiento que nos lleva de la muerte al asesinato, Lévinas no hace, en resumen, más que desplazar los términos de lo que nos estructura en el miedo, toda vez que ese desplazamiento no modifica la estructura del miedo, o más bien su función constitutiva y, por consiguiente, estructurante. Si nos atenemos a estos análisis podría decirse que mientras que para Hobbes la relación con Otro

30 *Ibid.*, 253.

**** [Nota del traductor] La fórmula “morir en manos de...” es clave y sin embargo no figura en la traducción castellana de *Totalidad e infinito*. Hacia el final de “Voluntad y tiempo: la paciencia”, Lévinas escribe “... un monde où je peux mourir par quelqu’un et pour quelqu’un” (168), lo que es traducido por Daniel E. Guillot como “... un mundo en el que puede morir por alguien y para alguien” (253). En primer lugar, en la versión francesa el sujeto en cuestión es yo (yo puedo morir, etc.) mientras que en la castellana se pasa a un extraño neutro. Luego, y quizás más importante: mourir par no es en realidad ‘morir para’ sino ‘morir en manos de...’, como cuando se dice “fue asesinado por agentes”. La traducción al inglés, realizada por Alphonso Lingis, es mucho más precisa: “... a world where I can die as a result of someone and for someone” (239).

que pour Hobbes, le rapport à Autrui est déterminé par la peur de la mort, pour Lévinas, le rapport à la mort serait déterminé par la peur d'Autrui. "L'éternel fait vivre et fait mourir": ma mort est entre les mains d'Autrui qui, certes, ne me laisse pas seul face à la mort, mais peut me tuer. Or, quand bien même le temps pensé à partir d'Autrui dénoue la dimension destinale de la mort, nous ne sommes, par l'Éternel ou par Autrui, affranchis ni de la mort ni de la peur. Dans la peur du meurtre, nous demeurons subordonnés, soumis à la peur. Que se passe-t-il alors lorsque la peur de la mort s'invertit en peur de commettre un meurtre ? S'agit-il, dans la "peur de commettre un meurtre", d'une modification de ce qui fait l'essentiel de la peur, à savoir, de ce qui nous structure dans la peur ? Mais tout d'abord, qu'est-ce qui permet à Lévinas de penser que la peur de commettre un meurtre est première par rapport à la peur de la mort ?

Pour répondre à cette question, il faut revenir sur la question du temps par quoi nous avons montré en quoi l'essentiel de la mort était le meurtre. L'explication de ce que Lévinas appelle la "peur de commettre un meurtre" pourrait se trouver au carrefour de deux problématiques distinctes: celle de la phénoménologie du visage, à partir de laquelle Lévinas en vient à décrire l'interdit de tuer comme étant un "premier langage" et celle d'une "phénoménologie" de la mort d'Autrui, à partir de laquelle Lévinas va cette fois-ci décrire l'Inconnu de la mort comme étant une première question, ou, plus précisément, et pour reprendre les mots exacts de Lévinas, comme "un pur point d'interrogation : ouverture sur ce qui n'apporte aucune possibilité de réponse"³¹. Or, c'est en insistant sur le caractère "sans réponse" de la mort (dont Lévinas parviendra à la description en se référant à la mort d'Autrui comme étant "la mort première") que Lévinas va revenir sur le thème de la peur ou plutôt de ce qu'il appelle le "redouté"³². En effet, au moment où il s'apprête à aborder un "sens de la mort qui vient d'Autrui", Lévinas parlera d'une "mort sans expérience et cependant redoutable"³³ et cherchera à renouer avec la thématique de la peur en se demandant s'il est juste, comme le fait Heidegger, de subordonner la peur à l'angoisse. En d'autres termes, la description de la mort d'Autrui va amener Lévinas non tant à revenir sur ses descriptions antérieures de la peur, mais à renouer avec cette thématique au point de la décrire en termes "d'éveil", d'"ouverture", comme si la peur pouvait avoir une fonction inaugurale. Comment comprendre cette "valorisation" de la peur ? Est-ce dans l'orbe de ce "pur point d'interrogation" que constituerait la mort d'Autrui qu'il faut comprendre la "peur de commettre un meurtre" ? Et enfin, à quel titre la peur peut-elle constituer un éveil ?

31 LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort, le temps*, 30.

32 *Ibid.*, 22.

33 *Ibid.*, 19.

es determinada por el miedo a la muerte, para Lévinas la relación con la muerte estaría determinada por el miedo a Otro. “El Eterno hace vivir y hace morir”: mi muerte está en manos de Otro, quien, ciertamente, no me deja solo frente a la muerte, pero puede matarme. Ahora bien, aun cuando el tiempo pensado a partir de Otro desanuda la dimensión destinal de la muerte, no estamos, por el Eterno o por Otro, exentos ni de la muerte ni del miedo. En el miedo al asesinato permanecemos subordinados, sometidos al miedo. ¿Qué pasa entonces cuando el miedo a la muerte se convierte en miedo a cometer un asesinato? ¿Se trata, en el “miedo a cometer un asesinato”, de una modificación de aquello que es esencial al miedo, a saber, de lo que nos estructura en el miedo? Pero primero que todo, ¿qué es lo que permite a Lévinas pensar que el miedo a cometer un asesinato es primero en relación al miedo a la muerte?

Para responder a esta pregunta es preciso volver a la cuestión del tiempo a través de la cual hemos mostrado en qué sentido lo esencial del miedo a la muerte es el asesinato. La explicación de lo que Lévinas llama el “miedo a cometer un asesinato” podría encontrarse en el cruce de dos problemáticas distintas: la de la fenomenología del rostro, a partir de la cual Lévinas llega a describir la prohibición de matar como un “primer lenguaje”, y la de una “fenomenología” de la muerte de Otro, a partir de la cual Lévinas describirá esta vez lo Desconocido de la muerte como una primera pregunta o, más precisamente, para retomar las palabras exactas de Lévinas, como “un puro signo de interrogación: una apertura hacia lo que no aporta ninguna posibilidad de respuesta”³¹. Ahora bien, es insistiendo en el carácter de “sin respuesta” de la muerte (el que Lévinas describirá refiriéndose a la muerte de Otro como “la muerte primera”) que Lévinas volverá sobre el tema del miedo o, más bien, de lo que él llama lo “temido”³². En efecto, en el momento en que se apresta a abordar un “sentido de la muerte que viene de Otro”, Lévinas hablará de “una muerte sin experiencia y, sin embargo, temible”³³ y buscará reanudarla con la temática del miedo preguntándose si es justo lo que hace Heidegger, esto es, subordinar el miedo a la angustia. Dicho en otros términos, la descripción de la muerte de Otro llevará a Lévinas no tanto a volver sobre las descripciones anteriores del miedo, sino a retomar la temática al punto de describirla en términos de “despertar”, de “apertura”, como si el miedo pudiera tener una función inaugural. ¿Cómo comprender esta “valorización” del miedo? ¿Es en la órbita de ese “puro signo de interrogación” que constituiría la muerte de Otro que hay que entender “el miedo a cometer un asesinato”? Y, por último, ¿en qué sentido el miedo puede constituir un despertar?

31 LÉVINAS, Emmanuel. *Dios, la muerte, el tiempo*, 32.

32 *Ibid.*, 24.

33 *Ibid.*, 21 [Traducción modificada].

Le thème du meurtre – de l’interdit de tuer, de la peur du meurtre et de la peur de commettre un meurtre – s’explique, comme on l’a suggéré précédemment, par deux thèmes majeurs de la pensée de Lévinas: celui du visage qui exprime le commandement “tu ne tueras point” et celui de la mort que Lévinas refuse de réduire au néant. Le “commandement” – plutôt que l’interdit – “tu ne tueras point” est ce qui se présente dans le visage en tant que le visage, ne se donnant pas comme un objet qui serait toujours pré-compris, offert à l’usage, excède le caractère fini, déterminé de la compréhension. Ainsi, dans l’interdiction de tuer, est-ce *l’infini* sur lequel ouvre le visage qui fait face. En courbant le regard vers le haut³⁴ (c’est-à-dire au-delà des horizons finis de la compréhension), le visage enseigne que la mort n’est pas simple anéantissement mais meurtre, c’est-à-dire que la mort est toujours celle de quelqu’un, celle d’un infini qui déjà, par lui-même, avait fait résistance, avait signifié un interdit. Dans ce sens, si l’interdiction de tuer que Lévinas appelle le “premier mot”³⁵ n’est pas à proprement parler formulé, s’il ne relève pas d’une langue déterminée et n’est pas un objet de savoir, il constitue cependant un éveil de la subjectivité ou ce que Lévinas appelle un enseignement³⁶. Dans l’interdiction de tuer, le sujet n’est pas seulement surpris dans sa jouissance égoïste (celle qui est constitutive de

34 Dans *Totalité et Infini*, Lévinas décrit le “face-à-face” comme une “courbature de l’espace intersubjectif [qui] infléchit la distance en élévation” (*Op.cit.*, 323).

35 “Cet infini, plus fort que le meurtre, nous résiste déjà dans son visage, est son visage, est l’*expression* originelle, est le premier mot : “ ‘tu ne commettras pas de meurtre’ ” (*Ibid.*, 217). Il est intéressant de voir ici comment cette approche phénoménologique du commandement permet de contraster l’approche généalogique qu’en propose Agamben dans *Qu’est-ce que le commandement*, Paris, Rivages, 2013. En se référant à *Genèse* 1, 3, Agamben localise le premier usage du commandement par l’utilisation de la forme verbale impérative, pour ensuite déterminer le commandement comme Verbe et comme Arqué. Agamben affirme ainsi “Je voudrais attirer votre attention sur un fait qui n’est certainement pas dû au hasard: dans notre culture, l’*arché*, l’origine, est toujours déjà le commandement, le début est aussi toujours le principe qui gouverne et qui commande” (*Op.cit.*, 14). L’approche phénoménologique de Lévinas permet de contraster celle de Agamben au point de destituer au “commandement” son identification avec l’*arché*. En effet, d’une part, si le visage commande, il ne dit rien. Il ne réfère donc pas à un pouvoir performatif du verbe. D’autre part, (mais cela sera plus évident dans *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*), le commandement qu’exprime le visage ne s’atteste que dans ma réponse qui décrit littéralement un mouvement de sortie. Or, la sortie est aussi ce par quoi je me sépare de l’origine. Par là, le commandement est an-archique, irréductible à un présent de temps comme à un lieu originaire. En ce qui concerne l’herméneutique biblique, la différence fondamentale entre l’approche agambenienne et celle de Lévinas tient alors à ce Agamben considère le texte biblique comme une donnée indépendante d’un récepteur tandis que Lévinas l’approche à partir de la façon dont il se donne et dont il est reçu. De là que Lévinas ne pourrait remonter jusqu’à la parole de Dieu. Seule peut être analysée la réponse humaine, laquelle ne préjuge pas de Dieu. Sur le thème de l’anarchie et ses répercussions dans la conception lévinasienne du politique, voir ABENSOUR, Miguel, “L’anarchie entre métapolitique et politique” in *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, no. 14, dossier: “Lévinas et le politique” (Strasbourg, 2002). L’hypothèse de Miguel Abensour inspire une grande partie de notre propos concernant le problème de la souveraineté.

36 C’est-à-dire un éveil de la conscience et non un contenu de la conscience.

El tema del asesinato (de la prohibición de matar, del miedo al asesinato y del miedo a cometer un asesinato) se explica, como se ha sugerido antes, a través de dos temas mayores del pensamiento de Lévinas: el del rostro que expresa el mandamiento “no matarás” y el de la muerte que Lévinas rechaza reducir a la nada. El “mandamiento”, más que la prohibición, “no matarás” es lo que se presenta en el rostro en tanto que el rostro, al no darse como un objeto que estaría siempre pre-comprendido, ofrecido al uso, excede el carácter finito, determinado, de la comprensión. Así, en la prohibición de matar, es *lo infinito* lo que se abre en el rostro que encara. Curvando la mirada hacia lo alto³⁴ (es decir, más allá de los horizontes finitos de la comprensión), el rostro enseña que la muerte no es simple aniquilación, sino asesinato, es decir, que la muerte es siempre la de alguien, la de un infinito que, por sí mismo, ha ya hecho resistencia, ha significado una prohibición. En ese sentido, si la prohibición de matar que Lévinas llama la “primera palabra”³⁵ no es, propiamente hablando, formulada, si no se releva en un lenguaje determinado y no es un objeto de saber, éste constituye un despertar de la subjetividad o lo que Lévinas llama una enseñanza³⁶. En la prohibición de matar, el sujeto no es solamente sorprendido en el goce egoísta (el que es constitutivo de todo sujeto), él es mirado, es decir, puesto de cara a lo que lo excede y, de este modo, le concierne. La prohibición de

34 En *Totalidad e infinito*, Lévinas describe el “cara a cara” como “curvatura del espacio intersubjetivo [que] desvía la distancia en elevación” (*Op. cit.*, p. 295).

35 “Este infinito, más fuerte que el asesinato, nos resiste ya en su rostro, es su rostro, es la expresión original, es la primera palabra: ‘no matarás’ ” (*Ibid.*, 212 [traducción modificada]). Es interesante ver aquí cómo este acercamiento fenomenológico al mandamiento permite contrastar el acercamiento genealógico que propone Agamben en *Qu'est-ce que le commandement* (Paris, Rivages, 2013). Refiriéndose a *Génesis* 1, 3, Agamben localiza el primer uso del mandamiento a través de la forma verbal imperativa, para luego determinar el mandamiento como Verbo y como Arché. Agamben afirma también “quisiera llamar vuestra atención sobre un hecho que ciertamente no se debe al azar: en nuestra cultura el *arché*, el origen, es ya siempre el mandamiento, el comienzo es también el principio que gobierna y que manda” (*Op cit.*, 14). El acercamiento fenomenológico de Lévinas permite contrastar con el de Agamben al punto de destituir la identificación entre “mandamiento” y *arché*. En efecto, por una parte, si el rostro manda, no dice nada. No se refiere entonces a un poder performativo del verbo. Por otra parte (pero esto será más evidente en *De otro modo que ser o más allá de la esencia*), el mandamiento que expresa el rostro no se atesta más que en la respuesta que describe literalmente un movimiento de salida. Ahora bien, la salida es también aquello mediante lo cual me separo del origen. De este modo, el mandamiento es an-árquico, irreductible tanto a un presente de tiempo como a un lugar originario. En lo concerniente a la hermenéutica bíblica, la diferencia fundamental entre el acercamiento agambeniano y el de Lévinas es que Agamben considera el texto bíblico como un dato independiente de un receptor, mientras que Lévinas sólo podría acercarse a partir de la manera en que se da y en la que es recibido. De allí que Lévinas no pueda remontar hasta la palabra de Dios. Sólo puede ser analizada la respuesta humana, que no prejuzga a Dios. Sobre el tema de la anarquía y de sus repercusiones en la concepción levinasiana de lo político véase ABENSOUR, Miguel, «L'anarchie entre méta-politique et politique» en *Les cahiers philosophiques de Strasbourg* N° 14, dossier «Lévinas et la politique» (Strasbourg, 2002). La hipótesis de Miguel Abensour inspira una gran parte de nuestro tratamiento en lo concerniente al problema de la soberanía.

36 Es decir, un despertar de la conciencia y no un contenido de la conciencia.

tout sujet) ; il est regardé, c'est-à-dire mis face à ce qui l'excède et, par là, le concerne. L'interdiction de tuer est donc ce regard depuis lequel on ne peut plus simplement rester fermé en soi, immanent à ses actions ou adéquats à des fins qui seraient, par elles-mêmes, des justifications, des lois (en tant qu'elles ne seraient que le déroulement d'une loi). Le commandement "u ne tueras point" est ce par quoi la mort ne peut se réduire au néant, à la simple négation de l'être, mais aussi ce par quoi je suis arrachée à ma fin, à la limite que pourrait constituer ma mort ou à ce qui limite mon existence à sa détermination d' "être pour la mort". Or, s'il y a peur dans le meurtre, c'est bien en cela que la mort n'est pas une détermination finie, ne se réduit pas à la négation de l'être mais excède toute appréhension d'ordre purement logique. Dans ce sens, la peur de commettre un meurtre serait peur par cela même qui dans la mort me regarde. Ainsi par exemple, lorsque dans *Totalité et Infini*, Lévinas se réfère au meurtre d'Abel par Caïn, il semble indiquer que la peur du meurtre a trait précisément à l'impossibilité de réduire la mort au néant. Si, comme écrit Lévinas, "l'identification de la mort au néant convient à la mort de l'Autre, dans le meurtre"³⁷, si "Caïn, lorsqu'il tuait Abel, devait posséder de la mort ce savoir-là"³⁸, en revanche, poursuit Lévinas, "ce néant s'y présente à la fois comme une sorte d'impossibilité"³⁹. En d'autres termes, le meurtre est une passion qui vise l'anéantissement, mais qui se trouverait interrogé, questionné par cela même qu'il vise et dans la mesure même où il le vise : l'anéantissement. Dans le meurtre, l'objet de la visée se retournerait déjà, avant même qu'il soit visé, contre celui qu'il vise, comme si l'assassin, au moment de tuer, était déjà nécessairement regardé par celui qui est assassiné. Ainsi, dans ce même passage, Lévinas affirme-t-il que l'interdiction de tuer ne se loge pas après coup dans le meurtre, "elle me regarde du fond même des yeux que je veux éteindre et me regarde comme l'œil, dans la tombe, regardera Caïn"⁴⁰.

L'exemple d'Abel et Caïn et plus particulièrement la description qu'en fait Lévinas est intéressant dans la mesure où il permet de revenir sur la fiction fondatrice du politique qui, chez Hobbes, est tout entière déterminée par la crainte de la mort qui détermine ensuite la destinée du vivant (réduite à la seule logique du *conatus*). Or, de Hobbes à Lévinas et de Lévinas à Hobbes, ce que la problématique de la peur transforme, c'est la Loi: le problème de son avènement et de sa fonction. Comme Lévinas, Hobbes pourrait dire que le meurtre n'a de sens que s'il y a un interdit. "Là où il n'y a pas de loi, rien n'est injuste"⁴¹ écrit Hobbes mettant ainsi fin à l'idée d'un droit naturel, d'une justice qui pourrait précéder l'avènement du contrat.

37 *Ibid.*, 258.

38 *Ibidem*.

39 *Ibidem*.

40 *Ibid.*, 258.

41 HOBBS, Thomas. *Leviathan*, 228.

matar es entonces esa mirada a partir de la cual no se puede simplemente permanecer encerrado en sí, inmanente a las acciones o adecuado a los fines que serían, por ellos mismos, justificaciones, leyes (en tanto no serían más que el desarrollo de una ley). El mandamiento “no matarás” es lo que hace que la muerte no pueda reducirse a la nada, a la simple negación del ser, sino que también sea aquello mediante lo cual soy arrancado de mi fin, del límite que podría constituir mi muerte o a lo que limita mi existencia a su determinación de “ser para a muerte”. Ahora bien, si hay miedo en el asesinato, es precisamente porque la muerte no es una determinación finita, no se reduce a la negación del ser, sino que excede toda aprehensión de orden puramente lógico. En este sentido, el miedo a cometer un asesinato sería miedo a eso mismo que en la muerte me mira. Así, por ejemplo, cuando en *Totalidad e infinito* Lévinas se refiere al asesinato de Abel en manos de Caín, parece indicar que el miedo al asesinato tiene que ver precisamente con la imposibilidad de reducir la muerte a la nada. Si, como escribe Lévinas, “la identificación de la muerte con la nada conviene a la muerte de Otro en el asesinato”³⁷, si “Caín, cuando mataba a Abel, debía poseer ese saber de la muerte”³⁸, por el contrario, prosigue Lévinas, “esta nada se presenta en ella, a la vez, como una especie de imposibilidad”³⁹. En otras palabras, el asesinato es una pasión que apunta al aniquilamiento, pero que se vería interrogada por aquello mismo a lo que apunta y en la medida en que lo apunta: el aniquilamiento. En el asesinato, el objeto del apuntar se vuelve ya, antes incluso de que sea apuntado, contra el que apunta, como si el asesino, al momento de matar, estuviera ya necesariamente siendo mirado por quien es asesinado. Así, en ese mismo pasaje, Lévinas afirma que la prohibición de matar no se introduce *après coup* en el asesinato: “me mira desde el fondo mismo de los ojos que quiero extinguir y me mira como el ojo que, en la tumba, mirará a Caín”⁴⁰.

El ejemplo de Abel y Caín, y en particular la descripción hecha por Lévinas, es interesante en la medida en que permite volver a la ficción fundadora de lo político que, en Hobbes, está enteramente determinada por el temor a la muerte, que determina luego el destino de lo viviente (reducido a la sola lógica del *conatus*). Ahora bien, de Hobbes a Lévinas y de Lévinas a Hobbes, lo que transforma la problemática del miedo es la Ley: el problema de su advenimiento y de su función. Como Lévinas, Hobbes podría decir que el asesinato sólo tiene sentido si hay una prohibición. “Donde no hay ley, no hay injusticia”⁴¹, escribe Hobbes, poniendo fin a la idea de un derecho natural, de una justicia que podría preceder al advenimiento del contrato.

37 LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*, 246.

38 *Ibidem*.

39 *Ibidem*.

40 *Ibidem*.

41 HOBBS, Thomas. *Leviatán*, 104 [Traducción modificada].

Mais bien entendu, de Hobbes à Lévinas, le problème n'est pas celui qui oppose droit naturel et droit positif, ni même celui de savoir si l'Etat est ou non l'héritier d'un "état de nature". En fait, en inscrivant dans le visage le premier commandement (qui est aussi "premier langage" mais en cela qu'il ne se fixe pas dans une grammaire, dans un dit), Lévinas se montre évidemment loin d'une opposition entre nature et culture. Si l'interdit est ce qui se signifie dans le visage d'Autrui, alors l'humain est précisément cela qui n'est con-forme ni à une nature ni à une culture, à un système de lois, naturelles ou positives. Exprimé dans le visage, l'interdiction de tuer est en effet ce qui produit l'écart: de l'homme à sa mort, et ainsi de l'homme à toute fin qui lui serait naturelle; de l'homme à l'autre homme et ainsi à tout système dans lequel ceux-là pourraient être compris ou assimilés; et enfin, de l'homme à une origine à laquelle il serait adéquate et à laquelle il appartiendrait de façon essentielle (grâce à laquelle il pourrait se comprendre, comprendre sa tâche). Dès lors, de Hobbes à Lévinas, ce qui se produit, c'est une inversion du sens de la peur qui a trait entièrement au rôle du rapport intersubjectif dans la constitution même de la peur. Tandis que, comme on l'a dit, pour Hobbes, la crainte de la mort est l'essentiel de la peur et subordonne ainsi le vivant à la limite que configure la mort, et qui enferme le vivant dans la peur, avec Lévinas, le rapport à Autrui, sans m'affranchir de la peur et donc de la violence, me porte hors de la limite que pourrait constituer la mort. Ainsi, "je" ne suis plus déterminé par la peur de la mort, parce que "je" ne suis pas dé-fini par la mort. Or, ce que Lévinas dit ici du sujet ou plutôt de l'égoïté, Lévinas le dit aussi d'une certaine façon du problème du vivant et de l'économie imputée au vivant, dès lors que vivre se définit comme la seule tâche ne "ne pas mourir"⁴². Si le temps humain est constitué par le rapport à Autrui, si le temps est temps de l'autre – temps qui est relation avec le Différent – alors le souffle de la vie ne se réduit pas à une logique du vivant, à une économie de la vie dé-finie par la mort et par la crainte de la mort qui la constitue en retour. Dans la relation à Autrui, le souffle du vivant ne revient pas au Même parce que ce souffle est inspiré. De même que le temps vient de l'autre, la vie ne peut tout entière se comprendre et se définir par rapport à la mort. Ainsi Lévinas demande-t-il, dans *Autrement qu'être*, "L'homme n'est-il pas le vivant capable du souffle le plus long dans l'inspiration sans point d'arrêt et dans l'expiration, sans retour?"⁴³. Si ce qui m'ouvre au temps est Autrui, alors, non seulement *ma* mort ne peut constituer par elle seule une limite, mais le temps de l'autre est précisément ce qui porte au-delà des mes limitations, hors de l'espace

42 A ce sujet, on peut se rapporter au GARRIDO, Juan Manuel. *Chances de la pensée* (Paris: Galilée, 2011), ainsi qu'au dossier critique sur ce même ouvrage, et en particulier à la critique que je propose à la définition de la vie comme tâche de "ne pas mourir" dans MESSINA, Aïcha. "Is Life an opportunity?" in *The new centennial review*, vol. 12, no. 2, (Michigan: Michigan UP, 2012).

43 LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 278-9.

Pero por supuesto, de Hobbes a Lévinas, el problema no es oponer derecho natural y derecho positivo, ni tampoco saber si el Estado es o no heredero de un “estado de naturaleza”. De hecho, al inscribir el primer mandamiento (que es también “primer lenguaje”, pero porque no se fija en una gramática, en un dicho) en el rostro, Lévinas se muestra evidentemente lejos de una oposición entre naturaleza y cultura. Si la prohibición es lo que se significa en el rostro de Otro, entonces lo humano es, precisamente, aquello que no es conforme a una naturaleza ni a una cultura, a un sistema de leyes, naturales o positivas. Expresada en el rostro, la prohibición de matar es, en efecto, lo que produce la distancia: del hombre a su muerte, y así del hombre a todo fin que le fuera natural; del hombre al otro hombre, y así a todo sistema en el que aquellos pudieran ser comprendidos o asimilados; y, por último, del hombre a un origen al que se adecuaría y al cual pertenecería de manera esencial (gracias al cual podría comprenderse, comprender su tarea). Lo que se produce entonces, de Hobbes a Lévinas, es una inversión del sentido del miedo que atañe enteramente al rol de la relación intersubjetiva en la constitución misma del miedo. Mientras que para Hobbes, como ya se ha dicho, el temor a la muerte es lo esencial del miedo (subordinando entonces lo viviente al límite que configura la muerte y que encierra a lo viviente en el miedo), para Lévinas la relación con Otro, sin librarme del miedo, y entonces de la violencia, me lleva fuera del límite que podría constituir la muerte. Así, “yo” ya no estoy determinado por el miedo a la muerte, pues “yo” no estoy de-finido por la muerte. Ahora bien, lo que Lévinas dice aquí del sujeto, o más bien de la egoidad, lo dice también, de una cierta manera, del problema de lo viviente y de la economía imputada a lo vivo, pues vivir se define aquí como la pura tarea de “no morir”⁴². Si el tiempo humano está constituido por la relación con Otro, si el tiempo es tiempo del otro (tiempo que es relación con lo Diferente), entonces el aliento de la vida no se reduce a una lógica de lo vivo, a una economía de la vida de-finida por la muerte y a través del temor a la muerte que, a su vez, la constituye. En la relación con Otro, el aliento de lo vivo no remite al Mismo porque ese aliento es inspirado. Así como el tiempo viene del otro, la vida no puede comprenderse y definirse completamente en relación a la muerte. Así, Lévinas pregunta en *Otro modo que ser*, “¿no es el hombre el ser vivo capaz del aliento más largo en la inspiración sin punto de parada y en la expiración sin vuelta?”⁴³. Si lo que me abre al tiempo es Otro, no sólo *mi* muerte no puede constituir por sí misma un límite, sino que el tiempo del otro es precisamente lo que lleva más allá de mis limitaciones, fuera del espacio finito que configura el miedo a la muerte. De este modo, mientras que para Hobbes la Ley o el

42 Sobre este tema puede consultarse GARRIDO, Juan Manuel. *Chances de la pensée* (Paris: Galilée, 2011), así como el dossier crítico sobre esta misma obra, y en particular la crítica que propongo a la definición de la vida como tarea de “no morir” en MESSINA, Aïcha. «Is Life an opportunity?». *The new centennial review*, vol. 12, N° 2 (Michigan: Michigan UP, 2012).

43 LÉVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, 264-5.

fini que configure la peur de la mort. Dès lors, tandis que pour Hobbes, la Loi ou l'État, inspirée par la "crainte de la mort" exige la soumission dans la mesure où elle confère la protection, avec Lévinas en revanche, la "Loi" (ou, peut être plus précis le premier commandement: "tu ne commettras pas de meurtre") qui n'est jamais adéquate aux règles du droit et à ce qui prend forme comme État, ne peut provoquer la soumission du sujet parce qu'elle se donne dans ce qui arrache ce dernier à ses limites. De la crainte de la mort à la peur de commettre un meurtre, il en va de ce qui arrache le sujet à ses limitations, à l'ordre auquel il se soumet pour se protéger et afin de se retrouver conforme à son essence, au "terriblement originaire" de la peur qui serait essentiellement peur de mourir. Ainsi la peur de commettre un meurtre est-elle éveil au sens de ce qui porte hors de soi, au sens où ici, la peur n'est plus ce qui – par réaction – me confine dans des limites, mais ce vers quoi je suis portée, malgré moi, hors des limites du connu – et ainsi, dévouée à l'Inconnu plutôt que destiné à la mort.

*

On peut à présent revenir sur notre problème précédent. Si la peur du meurtre semblait ne rien changer à la structure de la peur (à sa dimension constitutive par quoi nous sommes soumis à la peur), en revanche la peur de commettre un meurtre dérange cette subordination des sujets aux limites que la peur configure. Dans la peur de commettre un meurtre, "je" ne suis pas dé-fini par "ma" mort ni tout entier appelé par "l'être pour ma mort", je suis "dé- porté" de ces limites par ce qui me regarde, par delà la mort ou dans ce qui, de la mort, excède toute détermination logique, c'est-à-dire par l'ouverture sur l'Inconnu auquel ouvre la mort d'Autrui. Ainsi, de la peur de la mort à la peur de commettre un meurtre, ce qui s'esquisse, c'est bien un autre sens de la destinée humaine. Dans la peur de la mort, le vivant se trouve déterminé mais aussi ordonné à ce par quoi il se définit (la mort) et dont la crainte donne lieu à tous types d'imaginaires précisément parce que la mort est, tel le destin, anonyme: elle n'est personne alors même qu'elle est nécessaire. Dans la peur de commettre un meurtre, le vivant n'est déjà plus con-forme à son essence de mortel, il est comme troublé par l'Inconnu qui fait face et qui, loin de le limiter, courbe son regard vers le haut et qui, dès lors, défait le repos dans un quant à soi, exile, comme il arrive à Lévinas d'écrire, le soi des limites dans lesquelles il pourrait se reposer, d'un monde dans lequel il pourrait se retrouver. Parce que la peur de commettre un meurtre est ce qui m'a, toujours déjà, acheminé au Dehors, parce qu'elle s'atteste par là dans ce qui fait de moi le porte parole de l'Inconnu, celle-ci me sort de l'immobilisation dans laquelle peuvent enfermer tous les imaginaires provoqués par la peur. De la peur de la mort à la peur de commettre un meurtre, il en va donc de la différence entre le repos que recherche l'être

Estado, inspirada por el “temor a la muerte” exige la sumisión en la medida en que confiere protección, con Lévinas en cambio la “Ley” (o para ser más precisos el primer mandamiento “no matarás”) que, recordemos, no es nunca adecuación a reglas del derecho y a lo que toma forma como Estado, no puede provocar la sumisión del sujeto pues ella se da en lo que arranca este último a sus límites. Del temor a la muerte al miedo a cometer un asesinato, de lo que se trata es de lo que arranca al sujeto de sus limitaciones, del orden al que se somete para protegerse y con el fin de encontrarse en conformidad a su esencia, a lo “terriblemente originario” del miedo que sería esencialmente miedo a morir. Así, el miedo a cometer un asesinato es el despertar, en el sentido de lo que lleva fuera de sí, en el sentido en que aquí el miedo no es ya lo que, por reacción, me confina a mis límites, sino aquello hacia lo cual soy llevado, a pesar de mí, fuera de los límites de lo conocido. Devoto de lo Desconocido, más que destinado a la muerte.

*

Podemos ahora volver sobre nuestro anterior problema. Si el miedo al asesinato parecía no cambiar nada en la estructura del miedo (en su dimensión constitutiva, en virtud de la cual estamos sometidos al miedo), el miedo a cometer un asesinato, en cambio, perturba esa subordinación de los sujetos a los límites que el miedo configura. En el miedo a cometer un asesinato, “yo” no estoy definido por “mi” muerte ni íntegramente emplazado por “el ser para mi muerte”. Estoy “deportado” de esos límites por aquello que me mira más allá de la muerte o en lo que, de la muerte, excede toda determinación lógica, es decir, por la apertura hacia lo Desconocido que abre la muerte de Otro. Así, desde el miedo a la muerte al miedo a cometer un asesinato, lo que se esboza es un sentido totalmente distinto del destino humano. En el miedo a la muerte, lo viviente se encuentra determinado por, pero también ordenado según, lo que lo define (la muerte). Y es el temor a ella lo que da lugar a todo tipo de imaginarios, precisamente porque la muerte es, ese es su destino, anónima: no es nadie al mismo tiempo que es necesaria. En el miedo a cometer un asesinato, lo viviente ya no es con-forme a su esencia de mortal, está como perturbado por lo Desconocido que lo encara y que, lejos de limitarlo, curva su mirada hacia lo alto. Lo Desconocido, entonces, deshace el reposo en un “en cuanto a sí”, exilia (como se le ocurre escribir a Lévinas) el “sí” de los límites en los que podría reposar, de un mundo en el que podría reencontrarse. Puesto que el miedo a cometer un asesinato es lo que ya siempre me ha encaminado hacia el Afuera, puesto que éste se atestigua en lo que hace de mí el portavoz de lo Desconocido, el miedo me saca de la inmovilidad en la que pueden enrollarse todos los imaginarios provocados por el miedo. Desde el miedo

qui est seulement mortel, seulement défini par *sa* mort, au mouvement de sortie hors de soi, d'extradition comme écrit souvent Lévinas, auquel expose la mort d'Autrui, l'Inconnu qui fait face depuis la finitude d'Autrui. Mais qu'en est-il alors de Dieu, du "jugement de Dieu" ou de l' "à Dieu" auquel se réfère Lévinas à chaque fois qu'il en vient à parler de la peur, de ce qui, dans la peur, est redouté? Est-ce, en dernière instance, le "jugement de Dieu" que la peur de commettre un meurtre redoute?

Il faut revenir sur cette articulation du thème ou de la phénoménologie⁴⁴ du visage d'où provient le commandement "tu ne tueras point" à la phénoménologie de la mort d'Autrui dont Lévinas dit qu'elle est "non-savoir", "non-sens", le "sans réponse", "pure point d'interrogation" ou déférence à l'Inconnu. Ce qu'engage et ce qui engage la "peur de commettre un meurtre" n'est pas seulement un changement du sens de l'existence, de sa destinée ou de son avenir, mais aussi et surtout ce que Lévinas décrit comme le mouvement d'une sortie du monde (sortie que, il est important de le rappeler, il faut penser comme mouvement et non comme terme) et dont la mort d'Autrui, en tant qu'elle est "non-sens", "non-savoir", "pure point d'interrogation", constitue aussi l'épreuve puisque là, l'épreuve de la mort n'a pas plus de sens qu'elle n'a de terme. La "peur de commettre un meurtre" n'est pas un affecte statique ni un affecte qui en appelle, comme par réaction, à la stabilité, mais doit être pensée comme une é-motion, comme ce qui meut hors de soi, comme une "émotion dans l'inconnu"⁴⁵ pour reprendre l'expression de Lévinas dans ses leçons sur la mort et le temps, ainsi, littéralement, comme le mouvement d'une sortie hors du monde, hors d'un cadre connu dans lequel l'expérience est rendue possible. En effet, tandis que la peur de la mort tend à configurer un monde clôt, un monde de protection, un monde où l'autre ne précède pas l'appréhension de "ma" mort, la peur de commettre un meurtre est peur par le fait même que dans le "face-à-face" avec Autrui je ne suis plus dans "mon" monde, immanent à un système de valeurs. Tel que Lévinas le décrit, le visage est précisément ce qui m'arrache à ce conformisme, à toute forme d'immanence. Dès, lors lorsque Lévinas écrit que "lorsque la peur de commettre un meurtre précède la peur de la mort, je suis sous le jugement de Dieu", il veut dire que devant Autrui, ce ne sont pas les lois qui déterminent ma conduite et donc me

44 Par "phénoménologie du visage" ou "phénoménologie de la mort d'Autrui", je n'entends pas dire que le visage ou la mort seraient réductibles à des phénomènes mais que la phénoménologie est la méthodologie initiale depuis laquelle pourront être thématisées, dans la façon dont ils conduisent la phénoménologie à sa limite (ou, à plus précisément à une "épokhé de la phénoménologie" pour reprendre la formule de Derrida), aussi bien l'interdiction de tuer que le rapport à la mort pensé comme "a-dieu". A ce sujet, on pourra lire le passionnant ouvrage de SEBBAH, François-David. *L'épreuve de la limite* (Paris: PUF, 2001); et les importantes pages de Derrida dans DERRIDA, Jacques. *Adieu à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997), 95-6.

45 Dans *Dieu, la mort, le temps*, Lévinas décrit le rapport à la mort comme "une émotion, un mouvement, une inquiétude dans l'inconnu" (*Op.cit.*, 25).

a la muerte al miedo a cometer un asesinato, de lo que se trata entonces es de la diferencia entre el reposo que busca el ser que es sólo mortal, que está solamente definido por *su* muerte, y el movimiento de salida de sí, de extradición, como escribe seguido Lévinas, al que expone la muerte de Otro, lo Desconocido que encara desde la finitud de Otro. ¿Pero qué hay entonces de Dios, del “juicio de Dios” o del “a Dios” al que se refiere Lévinas cada vez que habla del miedo, de lo que en el miedo es temido? ¿Es, en última instancia, el “juicio de Dios” lo temido en el miedo a cometer un asesinato?

Es preciso retomar esta articulación del tema o de la fenomenología⁴⁴ del rostro, del que proviene el mandamiento “no matarás”, de la fenomenología de la muerte de Otro de la que Lévinas dice que es “no saber”, “sinsentido”, lo “sin respuesta”, “puro signo de interrogación” o deferencia a lo Desconocido. Lo que compromete, y quién compromete, el “miedo a cometer un asesinato”, no es solamente un cambio de sentido de la existencia, de su destino o de su porvenir, sino también y sobre todo lo que Lévinas describe como el movimiento de una salida del mundo (salida, esto es importante recordarlo, que es preciso pensar como movimiento y no como término) y del cual la muerte de Otro, en tanto que ésta es “sinsentido”, “no saber”, “puro signo de interrogación”, constituye también la experiencia, pues allí la experiencia de la muerte no tiene sentido, no es término. El “miedo a cometer un asesinato” no es un afecto estático ni un afecto que apela, como por reacción, a la estabilidad, sino que debe ser pensado como una e-moción, como lo que mueve hacia afuera, como una “emoción en lo desconocido”⁴⁵, para retomar la expresión de Lévinas en sus lecciones sobre la muerte y el tiempo. Literalmente, entonces, como el movimiento de una salida del mundo, fuera del marco conocido en el que la experiencia es vuelta posible. En efecto, mientras que el miedo a la muerte tiende a configurar un mundo cerrado, un mundo de protección, un mundo donde el otro no precede a la aprehensión de “mi” muerte, el miedo a cometer un asesinato es miedo por el hecho mismo de que en el “cara-a-cara” con Otro ya no estoy en “mi” mundo, inmanente a un sistema de valores. Tal como Lévinas lo describe, el rostro es precisamente lo que me arranca del conformismo, de toda forma de inmanencia. Es entonces que cuando escribe “puesto que el miedo a cometer un asesinato precede al

44 Con “fenomenología del rostro” o “fenomenología de la muerte de Otro” no quiero decir que el rostro o la muerte serían reducibles a fenómenos, sino que la fenomenología es el método inicial a partir del cual podrían ser tematizados (en tanto conducen a la fenomenología a su límite o más precisamente, a un “epoché de la fenomenología” para retomar la fórmula de Derrida), tanto la prohibición de matar como la relación con la muerte pensada como “a-dios”. Sobre este tema, podrá leerse la apasionante obra de SEBBAH, François-David. *L'épreuve de la limite* (París: PUF, 2001); y las importantes páginas de Derrida en DERRIDA, Jacques. *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida* (Madrid: Trotta, 1998) 72-3.

45 En *Dios, la muerte y el tiempo*, Lévinas describe la relación con la muerte como “una emoción, un movimiento, una inquietud en lo desconocido” (*Op. cit.*, p. 27).

justifient. Autrui m'arrache aux mondes clos, à toute détermination du sens préexistante, et même à ce que Hegel appelle l'esprit d'une époque et du sein duquel les actions acquièrent un sens. En d'autres termes, si Lévinas peut affirmer que lorsque "la peur de commettre un meurtre précède la peur de la mort, je suis sous le jugement de Dieu", il veut dire qu'arraché au monde comme à la juridiction de l'histoire, devant Autrui, je suis tel Caïn devant Abel, au Dehors⁴⁶, sans protection, non plus immanent aux déterminations finies de l'histoire, mais exposé sans le couvert d'une loi, d'un droit, d'une contrat qui pourrait, au préalable, dicter ce que je peux, en conscience, faire ou ne pas faire. Dans le face-à-face avec Autrui qui m'expose au Dehors, ma conscience est en question par delà la question de la légitimité de mes actions. "Être sous le jugement de Dieu", c'est donc se mesurer à l'infini dès lors qu'on ne peut plus se conformer à aucune loi, à aucun système; c'est être requis, ici et maintenant, à être soi, non pas dans la conformité à une Loi, dans le respect des limites, mais bien dans ce qui m'appelle à excéder les limites ou la loi.

L'hypothèse est donc ici que Dieu – ce Dieu devant lequel je serais dès lors que ma peur de la mort s'invertit en peur de commettre un meurtre – n'est ni juge ni souverain mais serait plutôt un autre nom pour le Dehors, c'est-à-dire pour cela même qui me soustrait aux cadres divers qui norment l'existence (du contrat à la juridiction de l'histoire ou à l'existence définie comme être-au-monde). Dieu est ce sur quoi ouvre le visage dès lors que le visage me détourne des limites au sein desquelles je peux être tenté sinon de me comprendre, du moins de me conformer. Mais, comme écrit Lévinas "De la phrase où Dieu vient pour la première fois se mêler aux mots, le mot Dieu est encore absent"⁴⁷. Dieu n'est pas la thèse ou le thème à partir duquel pourrait se comprendre, s'attester ou se prouver l'inversion entre la peur de la mort et la "peur de commettre un meurtre". C'est d'ailleurs bien le mouvement inverse que décrit Lévinas dans *Totalité et Infini*, à savoir que c'est la peur de tuer, la peur d'être un assassin qui me place sous le jugement de Dieu. Or, cette inversion dans la peur ne s'atteste pas, ne se prouve pas : elle n'a lieu justement que dans ce qui désordonne l'ordre de la peur: l'ordre auquel me soumet la peur qui est aussi, originellement, l'ordre que constitue la peur et que Lévinas résumerait par le mot *conatus*, à savoir, l'ordre que constitue la tâche d'être, l'avoir à être, auquel ne peuvent se soustraire les êtres ordonnés ainsi à la loi comme au destin. Dieu n'est donc ni ce qui pourrait garantir que ma peur soit la bonne en quelque manière, ni

46 Voir à ce sujet BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini* (Paris: Gallimard, 1969). Dans "Tenir parole", Blanchot observe que "Caïn, lorsqu'il veut s'expliquer avec Abel, lui dit : 'allons au dehors', comme s'il savait que le dehors, c'est le lieu d'Abel, mais aussi comme s'il voulait le reconduire à cette pauvreté, à cette faiblesse du dehors où toute défense tombe" (BLANCHOT, Maurice. *Op.cit.*, 87).

47 LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 233.

miedo a la muerte, estoy bajo el juicio de Dios”, Lévinas quiere decir que, frente a Otro, no son las leyes las que determinan mi conducta, y entonces me justifican. Otro me saca del mundo cerrado, de toda determinación de sentido preexistente, e incluso a lo que Hegel llama el espíritu de una época, al seno en el que las acciones adquieren un sentido. En otras palabras, si Lévinas puede afirmar que cuando “el miedo a cometer un asesinato precede al miedo a la muerte, estoy bajo el juicio de Dios”, esto quiere decir que, arrancado tanto del mundo como de la jurisdicción de la historia, frente a Otro, estoy como Caín delante de Abel, Afuera⁴⁶, sin protección. No ya inmanente a las determinaciones finitas de la historia, sino expuesto, sin el cobijo de una ley, de un derecho, de un contrato que podría, de antemano, dictar lo que en conciencia puedo o no hacer. En el cara-a-cara con Otro que me expone al Afuera, mi conciencia es puesta en cuestión más allá de la cuestión de la legitimidad de mis acciones. “Estar bajo el juicio de Dios” es entonces medirse al infinito, pues uno no puede ya conformarse a ninguna ley, a ningún sistema. Es estar requerido, aquí y ahora, a ser sí mismo, no en conformidad a una Ley, en el respeto de los límites, sino precisamente en lo que me llama a exceder los límites o la ley.

La hipótesis es aquí, entonces, que Dios (ese Dios ante el cual estaría cuando mi miedo a la muerte se invierte en miedo a cometer un asesinato) no es ni juez ni soberano, sino el nombre para el Afuera, es decir, para eso que me sustraería a los diversos marcos que norman la existencia (del contrato a la jurisdicción de la historia o a la existencia definida como ser-en-el-mundo). Dios es eso hacia lo que abre el rostro cuando el rostro me desvía de los límites dentro de los que puedo estar tentado de comprenderme, o al menos conformarme. Pero, como escribe Lévinas, “de la frase en la que Dios viene a mezclarse por primera vez con las palabras, la palabra Dios aún está ausente”⁴⁷. Dios no es la tesis o el tema partir del cual podría comprenderse, atestiguar o probarse la inversión entre el miedo a la muerte y el “miedo a cometer un asesinato”. Es precisamente, de hecho, el movimiento inverso que describe Lévinas en *Totalidad e infinito*, a saber, que es el miedo de matar, el miedo a ser un asesino el que pone bajo el juicio de Dios. Ahora bien, esta inversión en el miedo no se atestigua, no se prueba: justamente no tiene lugar más que en lo que desordena el orden del miedo: el orden al que me somete el miedo que es también, originariamente, el orden que constituye el miedo y que Lévinas resumirá a través de la palabra *conatus*, es decir,

46 Sobre este tema, véase BLANCHOT, Maurice. *La conversación infinita* (Madrid: Arenas Libros, 2008). En “Mantener la palabra”, Blanchot observa que “Caín, cuando quiere explicarse con Abel, le dice: ‘Vamos afuera’, como si supiera que el ‘afuera’ es el lugar de Abel, pero también como si quisiera reconducirle a esta pobreza, a esta debilidad del afuera, en donde cae toda defensa” (BLANCHOT, Maurice. *Op. cit.*, 78).

47 LÉVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, 227 [Traducción modificada].

ce qui m'ordonne à un comportement particulier, à me soumettre à une loi en particulier: "Dieu" est au contraire le nom de ce qui me porte à aller au-delà de la loi⁴⁸ depuis ce qui se soustrait à l'ordre, au monde comme ordre et à l'ordre du monde que configure la peur. En d'autres termes, Dieu décrit bien le mouvement d'un aller au-delà, mais ne peut jamais se dire comme thème ou thèse, comme fondement ou principe qui viendrait, ultimement, ordonner le sens.

Mais à ce stade, il faut dire plus. Si l' "à-Dieu" pointe dans ce mouvement de sortie, dans cet aller au-delà, mouvement qui n'est tel que dans la mesure où il me laisse à découvert et qui n'est tel qu'à être sans terme, "sans retour et sans recours"⁴⁹, Dieu n'est pas ce qui excède l'ordre du connu, ce qui se tient hors du monde. Dans les leçons sur la mort et sur le temps, Lévinas évoque Dieu non comme ce qui serait au-delà de la mort, mais plutôt comme l'inconnu de la mort inconnu sur lequel ouvre la mort d'Autrui qui n'est pas une expérience finie mais qui est scandale, c'est-à-dire, ce que l'on ne peut accepter, comprendre: "non-sens"⁵⁰, "non-savoir"⁵¹. Dans ce sens, l' "à-Dieu" est ce qui, dans la mort est sans retour, ce qui dans la mort est "non-savoir" ou scandale (l'à-dieu est ce "départ sans laisser d'adresse"⁵² de la mort) mais aussi ce qui, dans la mort, dans la mort d'Autrui dont on ne peut se départir (parce que le temps humain est fait du rapport interpersonnel, parce que le temps est temps de l'autre), ne nous laisse pas en place. Ainsi Lévinas évoque-t-il l'inconnu "où le non-sens de la mort, est l'empêchement de toute installation dans une quelconque vertu de la patience et où le redouté surgit comme la disproportion entre moi et l'infini comme être-devant-Dieu, comme l'à-Dieu même"⁵³. Mais ainsi, ce qui, il me semble, est décisif, c'est que dans la "peur de commettre un meurtre", dans ce mouvement de sortie ou dans cette exposition au Dehors, je suis sans dieu, sans le couvert d'une thèse qui pourrait supporter cette expérience de l'autre — l'expérience démesurée de la mort d'Autrui — alors même que ce mouvement de sortie hors du monde, ce qui me porte au-delà de moi, de mes limitations, est sans termes. Ainsi, comme semble le suggérer Lévinas dans *Autrement qu'être*, l'homme vit sans Dieu, mais Dieu

48 Dès lors, dans *Totalité et Infini*, Lévinas écrit par exemple que "Se placer sous le jugement de Dieu, c'est exalter la subjectivité, appelée au dépassement moral *au-delà des lois* (...)" (LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*, 276, [je souligne]).

49 Cette formule, que j'emprunte à Francis Guibal (elle-même reprise de *La communauté désœuvrée* de Jean-Luc Nancy), est le titre d'un article publié dans *Sens en tout sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy* (Paris: Galilée, 2004).

50 LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort, le temps*, 29.

51 *Ibidem*.

52 *Ibid.*, 18.

53 *Ibid.* p. 32.

el orden que constituye la tarea de ser, el tener que ser, al que no pueden sustraer los seres ordenados de este modo a la ley como al destino. Dios no es entonces ni quien podría garantizar que mi miedo sea, de alguna manera, bueno, ni quien me ordena un comportamiento particular, someterme a una ley en particular: “Dios” es, por el contrario, el nombre de lo que me hace ir más allá de la ley⁴⁸, desde lo que se sustrae al orden, al mundo como orden y al orden del mundo que configura el miedo. Dicho en otros términos, Dios describe precisamente el movimiento de un ir más allá, pero no puede nunca decirse como tema o como tesis, como fundamento o principio que vendría, en última instancia, a ordenar el sentido.

Pero en este punto es necesario decir algo más. Si bien el “a-Dios” puntúa en ese movimiento de salida, en este ir más allá, en este movimiento que no es tal más que en la medida en que me deja a descubierto y que no es tal si no es sin término, “sin retorno y sin recurso”⁴⁹, Dios no es lo que excede el orden de lo conocido, lo que se mantiene fuera del mundo. En sus lecciones sobre la muerte y sobre el tiempo, Lévinas evoca a Dios no como lo que estaría más allá de la muerte, sino más bien como lo desconocido de la muerte. Desconocido al que abre la muerte de Otro que no es una experiencia finita, sino escándalo, es decir, lo que no se puede aceptar, comprender: “sinsentido”⁵⁰, “no saber”⁵¹. En este sentido, el “a-Dios” es aquello que en la muerte es sin retorno, lo que en la muerte es “no saber” o escándalo (el a-dios es esa “partida sin dejar dirección”⁵² de la muerte) pero también es eso que, en la muerte, en la muerte de Otro de la cual no se puede partir (porque el tiempo humano está hecho de la relación interpersonal, porque el tiempo es tiempo del otro), no nos deja en el lugar. Así, Lévinas evoca lo desconocido en que “el sinsentido de la muerte es el impedimento de toda instalación en una virtud cualquiera de la paciencia, y en el que lo temido surge como la desproporción entre yo y el infinito, como el estar-ante-Dios, como el mismo «a-Dios»”⁵³. Pero, de esta manera, lo que me parece decisivo es que en el “miedo a cometer un asesinato”, en ese movimiento de salida o en esa exposición al Afuera, estoy sin dios, sin el cobijo de una tesis que podría soportar esta experiencia del otro (la experiencia desmesurada de la muerte de Otro), pues incluso ese movimiento de salida del mundo, eso que me lleva más allá de mí, de mis limitaciones, es sin términos. Así,

48 En *Totalidad e infinito* Lévinas escribe, por ejemplo, que “colocarse bajo el juicio de Dios, es exaltar la subjetividad, llamada a la superación moral *más allá de las leyes* [...]” (LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*, 261 [El subrayado es mío]).

49 Esta fórmula, que tomo de Francis Guibal (que toma a su vuelta de Jean-Luc Nancy), es el título de un artículo suyo publicado en *Sens en tout sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy* (París: Galilée, 2004).

50 LÉVINAS, Emmanuel. *Dios, la muerte y el tiempo*, 32.

51 *Ibidem*.

52 *Ibid.*, 20.

53 *Ibid.*, 35 [Traducción modificada].

ne vit pas sans l'homme⁵⁴. L'humain, en ce sens serait, ce qui s'éprouve dans la peur par ce qui porte l'homme hors de soi, hors des limites au sein desquelles il pourrait se définir et se donner ainsi la tranquillité d'un lieu, d'un monde propre d'une essence – fût-elle (cette essence) la peur: la peur qui nous hante, qui nous constitue, et dans laquelle nous habitons.

De la peur de la mort à la "peur de commettre un meurtre", ce qui change c'est donc que la peur ne forme plus un monde, ce monde clôt qui est notre intimité mais qui est aussi ce à quoi nous sommes aliénés. La "peur de commettre un meurtre" est notre dévotion à l'Inconnu, à l'à-dieu, par quoi l'homme découvre qu'il vit sans dieu, sans protection et sans la protection d'un souverain qui aurait le monopole de la peur, tandis qu'il est à-dieu: portée au-delà de lui-même, de ses limitations, dévoué en ce sens à un infini parce que toujours déjà affecté par Autrui, par sa mort qui est "scandale", "non-sens", "non-réponse" qui affecte notre langage au point que c'est toujours dans la trace de cette non-réponse, de cet Inconnu, que nous cheminons, que nous sommes au monde et au-delà du monde, destiné à partager un monde commun et familier et dévoué à l'Inconnu, porté ainsi par cette peur qui serait "é-motion dans l'Inconnu" non pas à abandonner le monde, mais à défaire à chaque fois ce qui nous ferme dans ses limites, ce qui nous enferme dans l'enfer aussi qu'est la peur lorsqu'elle ne fait que fermer et qu'ainsi, anonyme comme le terrier de Kafka, elle finit par devenir terrorisante, sans plus personne à qui s'adresser.

BIBLIOGRAPHIE

- ABENSOUR, Miguel. "L'extravagante hypothèse". *Rue Descartes*, no. 19. Paris: PUF, 1998.
- ABENSOUR, Miguel. "L'anarchie entre méta-politique et politique" in *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, no. 14, dossier: "Lévinas et le politique". Strasbourg, 2002.
- ABENSOUR, Miguel et COHEN-LEVINAS, Danielle. *L'intrigue de l'humain. Entre métapolitique et politique*. Paris: Hermann, 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce que le commandement*, Paris, Rivages, 2013.
- DERRIDA, Jacques. *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Paris: Galilée, 1997.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas. Origine et destin de la communauté*. Paris: PUF, 2000.

54 Lévinas évoque plus précisément: l' "Enigme d'un Dieu parlant dans l'homme et d'un l'homme ne comptant sur aucun Dieu" (LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être*, 240).

como parece sugerir Lévinas en *De otro modo que ser*, el hombre vive sin Dios, pero Dios no vive sin el hombre⁵⁴. Lo humano, en este sentido, sería lo que se experimenta en el miedo a lo que lleva al hombre fuera de sí, fuera de los límites en el seno de los cuales podría definirse y darse entonces la tranquilidad de un lugar, de un mundo propio de una esencia, sea ésta (esta esencia) el miedo: el miedo que nos acosa, que nos constituye, y en el cual habitamos.

Desde el miedo a la muerte al “miedo a cometer un asesinato”, lo que cambia es entonces que el miedo ya no forma un mundo, ese mundo cerrado que es nuestra intimidad pero que es también aquello a lo que estamos alienados. El “miedo a cometer un asesinato” es nuestra devoción a lo Desconocido, al a-dios, a través del cual el hombre descubre que vive sin dios, sin protección y sin la protección de un soberano que tendría el monopolio del miedo, mientras que sea a-dios: llevado más allá de sí mismo, de sus limitaciones, devoto en ese sentido a un infinito porque siempre está ya afectado por Otro, por su muerte que es “escándalo”, “sinsentido”, “sin respuesta”, que afecta nuestro lenguaje al punto de que es siempre en la huella de esa no-respuesta, de ese Desconocido, que caminamos, que estamos en el mundo y más allá del mundo, destinados a compartir un mundo común y familiar y devotos a lo Desconocido, llevados así por ese miedo que sería “e-moción en lo Desconocido” no a abandonar el mundo, sino a deshacer cada vez lo que nos cierra en esos límites, lo que nos encierra en el infierno que es también el miedo desde que no hace más que cerrar y que, así, anónimo como la madriguera de Kafka, termina por devenir terrorífico, sin nadie a quien dirigirse.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABENSOUR, Miguel. “L’extravagante hypothèse”. *Rue Descartes*, N° 19. París: PUF, 1998.
- ABENSOUR, Miguel. “L’anarchie entre méta-politique et politique”. *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, N° 14. Dossier “Lévinas et la politique”. Strasbourg, 2002.
- ABENSOUR, Miguel; COHEN-LEVINAS, Danielle. *L’intrigue de l’humain. Entre métapolitique et politique*, París: Hermann, 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *Qu’est-ce que le commandement?* París: Rivages, 2013.

54 Lévinas evoca más precisamente el “enigma de un Dios que habla en el hombre o de un hombre que no cuenta con ningún Dios” (LÉVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser*, 233).

- GARRIDO, Juan Manuel. *Chances de la pensée*. París: Galilée, 2011.
- HOBBS, Thomas. *Léviathan*. trad. Gérard Mairet. París: Gallimard, 2000.
- HOBBS, Thomas. *De Cive*. trad. Samuel Sorbière. París: Sirey, 1981.
- GUIBAL, Francis. *Sens en tout sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy*, dir. Jean-Clet Martin. París: Galilée, 2004.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini, Essai sur l'exteriorité*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1961.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort, le temps*. París: Grasset, 1993.
- MESSINA, Aïcha. "Is Life an opportunity?" in *The new centennial review*, vol. 12, no. 2. Michigan: Michigan UP, 2012.
- SEBBAH, François-David. *L'épreuve de la limite*. París: PUF, 2001.

- DERRIDA, Jacques. *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*. Traducción de José Manuel Saavedra e Isabel Correa. Madrid: Trotta, 1998.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Traducción de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- GARRIDO, Juan Manuel. *Chances de la pensée*. Paris: Galilée, 2011.
- HOBBS, Thomas. *De cive*. Traducción de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza, 2000.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción de M. Sánchez Sarto. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- GUIBAL, Francis. *Sens en tout sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy*. Dirigida por MARTIN, Jean-Clet. Paris: Galilée, 2004.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Traducción de Daniel E. Guilloit. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Traducción de Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Dios, la muerte y el tiempo*. Traducción de María Luisa Rodríguez Tapia. Madrid: Cátedra, 2005.
- MESSINA, Aïcha. «Is Life an opportunity?». *The new centennial review*, vol. 12, no. 2, Michigan: Michigan UP, 2012.
- SEBBAH, François-David. *L'épreuve de la limite*. Paris: PUF, 2001.